VLADIMIR FILIPOVIĆ

FILOZOFIJA RENESANSE



NAKLADNI ZAVOD
MATICE HRVATSKE

NAKLADNI ZAVOD
MATICE HRVATSKE

FILOZOFSKA HRESTOMATIJA III.

UREDNIK
VLADIMIR FILIPOVIĆ

Tisak: SOUR »VJESNIK«, OOUR TM, Zagreb

VLADIMIR FILIPOVIĆ

FILOZOFIJA RENESANSE

I ODABRANI TEKSTOVI FILOZOFA

ČETVRTO IZDANJE

NAKLADNI ZAVOD
MATICE HRVATSKE
ZAGREB
1983.

Napomena uz četvrto izdanje Filozofske hrestomatije

Filozofska hrestomatija Matice hrvatske, koja je počela izlaziti prije više od 2 desetljeća, ostvarivši plan, zacrtan prije četvrt stoljeća, po kojemu je tom izdanju bio dan zadatak da posluži populariziranju filozofske misli kod nas pa je dakle bilo namijenjeno širokom krugu čitalaca, već je davno nestala s knjižarskog tržišta.

No kako se njena prosvjetiteljska potreba sve jače osjeća u našoj sredini, to su suradnici toga izdanja, iako se kod mnogih problema kritički odnose prema svojim tadašnjim interpretacijama, ipak dopustili izdavaču da njihove tekstove izda — uz dva manja izuzetka! — u tada napisanom obliku.

Izlazi, dakle, cjelokupno reprint-izdanje svih 12 svezaka, da bi se udovoljilo velikoj potražnji naše čitalačke publike zainteresirane za filozofiju.

Prvo izdanje ove knjige objavljeno je godine 1956, drugo izdanje godine 1978, a treće izdanje godine 1982.

Urednik

VLADIMIR FILIPOVIĆ

FILOZOFIJA RENESANSE

I. UVOD

Ima razdoblja u razvoju svjetske filozofske misli, koja znače doista više ili manje svojevrsni kontinuitet, tako da misao prelazi od jednoga predstavnika do drugoga, jednom kao nastavak, a drugi puta kao antiteza. Ta razdoblja onda pružaju jedinstveni lik razvitka izvjesnih filozofskih škola ili pravaca, u kojima se vidi uspon jedne te iste koncepcije, ili borba suprotnosti oko istoga problema.

Drugi puta nadolaze pak razdoblja, u kojima se ne vidi takvo svojevrsno i specifično misaono jedinstvo, odnosno kontinuitet, nego tamo više prevladava utjecaj općenitoga duha dotičnoga vremena, koji određen istim uvjetima, brigama, uspjesima, a onda i problemima života, predstavlja i za filozofsku refleksiju isto životno žarište, na koje ljudska misao reagira na svojevrstan i za to doba specifičan, ali u isti mah i raznolik način.

Mi bismo tako mogli, listajući stranice i stare, a i novije povijesti filozofije, navoditi primjere i primjere, kako jednom prevladava, recimo, racionalistički ili empiristički smjer u filozofiji, ili istodobno oba u suprotnosti, rješavajući za ljudsko znanje i spoznaju osnovni problem, a to je spoznajnoteoretski problem. Nastaju čitave filozofske škole, koje su istim pitanjima zaokupljene i sličnim se odgovorima priklanjaju. U drugoj će prilici prevladati ontološki problem, pa će se nastavljati u nizovima mislilaca škola idealizma, ili pak materijalizma, a rješavat će centralno pitanje bitka uopće. Tako ćemo onda imati cijele epohe, stoljeća i filozofske škole, gdje ćemo nizove filozofskih mislilaca svrstavati pod istu filozofsku oznaku, recimo: starogrčki materijalisti, engleski empiristi, francuski materijalisti, klasični njemački idealizam i dr. — Svi će ti pravci, sve će te škole predstavljati izvjesni problematski kontinuitet i jedinstvo.

No ima razdoblja, koja takvo jedinstvo i takav oblik kontinuiteta ne odražavaju. Među ta filozofski nejedinstvena razdoblja ubrajamo svakako i razdoblje renesansne filozofije. No ono zato toliko jače odražava ono drugo jedinstvo, koje se kadgod u filozofskim školama i ne vidi, a to je *jedinstvo života i ljudske misli.* Jedinstvo, gdje se najočitije vidi, kako svaka ljudska misao, kolikogod lebdjela visoko nad brigama i potrebama svagdašnjeg života, ipak iz te svagdašnjice izlazi i k njoj se nužno vraća, ako ne će da završi u nekom konstruiranom besmislu. Ta i najapstraktnije i najsuptilnije misaone analize nisu drugo nego rješavanja pitanja, koja čovjeku život, njegove ograničenosti i njegove mogućnosti nameću. Samo se ta veza, ta neposredna veza sa životom ne dogleda svagda, a naročito ne onda, kada ta misao, ne ponavljajući izlazišnu svoju problematiku, nadovezuje jedno teoretsko pitanje na drugo, pa mu nevješt promatrač ne vidi korijen i životni izvor.

No u renesansnoj se filozofiji taj izvor i taj korijen očito vidi. I baš zato, jer u tome razdoblju nema nikakve »filozofske škole«, nema jedinstvenoga filozofskog »pravca«, baš zato je ta veza sa životom, ta neminovna veza i vječni izvor svih filozofskih pitanja, tako očito vidljiva. Filozofske škole i pravci često i dulje žive, nego što žive prilike i potrebe života, koje su određena filozofska pitanja postavile. Od njih onda odjedamput postanu one mrtve »školske filozofije«, koje se naučavaju i uče, ali koje se stvaralački u život više ne vraćaju, a time su izgubile osnovni smisao svoga opstanka.

Renesansa se našla u bujanju novoga života, i u prevratu svih dotrajalih komponenata duhovnog jedinstva, na novom putu, gdje se našla u ruci sa starim knjigama i neupotrebivim idejama vodiljama. I zato je ona na tom novom smjeru razvoja svjetske povijesti tražila i stvarala nove ideje. I koliko god ne polaze filozofski mislioci ove epohe s istih teoretskih pozicija, koliko god ne ukazuju na isti smjer života, toliko svi reprezentanti misli i vodiči na nove putove života, otkrivači novog smisla i cilja, prema kome i za koji čovjek treba da živi i radi, ukazuju na dotrajalost onoga, što su oko sebe kao kulturnu i životnu tradiciju našli. Ta ih je opća raskrsnica — a zapravo jedna od dotada najznačajnijih raskrsnica

ljudske povijesti — svela na isto izlazište, iz kojega su na razne načine i prema raznim mogućnostima tražili rješenja zajedničkog zadatka.

Vidjet ćemo, da gotovo svaki mislilac ove epohe ide svojim putem. Od misticizma do empirizma sve su koncepcije protiv skolastičkog tradicionalizma u traženju novog rješenja antropološkoga problema, a taj je problem život nametnuo kao najhitniji. Tražio se novi smisao ljudskoga života i novo određenje čovjekove pozicije u kozmosu; sve od studija originalnoga Aristotela do novih velebnih otkrića na području prirodnih nauka. Traži se rješenje problema od krajnjeg političkog naturalističkog individualizma, do idealno i fantastično zamišljenog socijalizma, od sveopće teoretske sumnje do nove vjere, po kojoj će rad spasiti čovjeka, od idealizma do materijalizma, no svuda isti motiv, isti zahtjev — postaviti čovjeka na autonomni pijedestal njegove prave, samostalne i samotvorne čovječnosti.

Veza filozofske misli sa životom svuda se očituje. Izvornost života i aktualnost problema nigdje i nikada nije bila očitija nego u razdoblju renesansne filozofije. Pa iako nema jedinstva u mišljenju, ima jedinstva *u vezi* misli i stvaralaštva, *u povezanosti* refleksije i živih životnih pitanja, a to je ono, što toj filozofiji daje naročitu svježinu, po kojoj ona djeluje neposredno i sveljudski razumljivo. Ona je nošena osnovnim dahom optimizma, kojim je nošen svaki stvaralački momenat ljudskoga života, no ona je u sukobu s krutom tradicijom pridonosila i ogromne žrtve u obranu svojih uvjerenja i za ostvarenje svojih ideala. I zato je Engels s pravom u svojoj »Dijalektici prirode« za to razdoblje rekao: »Bio je to najveći progresivni prevrat, što ga je čovječanstvo do tada doživjelo, vrijeme, kojemu su trebali divovi i koje ih je rađalo — divovi po snazi mišljenja, po strasti i karakteru, po svestranosti i po učenosti«.

II. OPĆA KARAKTERISTIKA

Nikada ne ćemo zaboraviti one nepobjedive ljude, koji ni onda, kad su im spaljivali knjige, razbijali retorte, dizali na njih sjekiru i mač i pripremali im lomaču, ni onda nisu ustuknuli pred zadaćom, da otkriju činjenice i ideje, koje su remetile svakim danom njihovu teško stečenu duševnu ravnotežu i podržavale u njima potrebu za naporom uvijek usmjerenim prema novim osvajanjima.

(Elie Faure: »Povijest umjetnosti«, III. Kultura, Zagreb, 1955., str. 16.)

Napuštena je već davno misao, da bi se povijest filozofije mogla tumačiti i razumijevati odvojeno od općepovijesnih, a time i kulturnopovijesnih, političkopovijesnih, a i svih drugih životnih činjenica određenog razdoblja. Sva su ta životna područja i sve njihove manifestacije međusobno povezane, a s njima svima napose filozofija, koja kao integralna manifestacija ljudske svijesti odražava najvjernije totalitet života u njegovu povijesnom razvoju. A i obratno: razumjeti filozofiju nekoga vremena znači razumjeti život i sve njegove perturbacije u određenom povijesnom razdoblju; znači kroz nju uočiti, što je bilo i kako je bilo.

No povijesna razdoblja nemaju uvijek istu karakteristiku. Ima razdoblja, koja nastavljaju, nadopunjaju, nadograđuju prethodna, te se naprosto nadovezuju na njih, a ima ih, koja su puna preokreta, lomova, revolucija, koja time svoja prethodna razdoblja negiraju i nešto posve novo, u suprotnosti s onim starim, pronalaze, izlažu i — ostvaruju. No ne valja smatrati, da su revolucije uvijek kratkotrajne i da dolaze i prolaze, da prohuje poput prolaznih snažnih oluja. One su kadgod dugotrajne poput evolucija. Slikovito rečeno: kotači povijesti ne kreću se uvijek jednakom brzinom, pa kadgod deceniji donose više nova, nego u drugom razdoblju i stolje-

će, a drugi puta stoljećima klija jedna te ista revolucionarna klica. Revolucije ruše, a evolucije, koje iza njih slijede, polako ostvaruju ono, što je na zastavama revolucije bilo ispisano kao njihov ideal.

Renesansa predstavlja takvu jednu dugotrajnu revoluciju. Revoluciju, koja je započela davno prije, nego što je jasno ispisala svoje parole, ali kad ih je ispisala, one su predstavljale rušilačku antitezu svemu, što je dotada stajalo kao nesumnjiva istina i kao neoborivi ideal. Ona se razvijala u kontinuiranom borbenom stavu prema svemu dotadašnjem. I baš ta stvaralačka *borbenost* daje i dugotrajnom razvojnom procesu karakter revolucije. Renesansa je svakako jedno od najznačajnijih takvih *stvaralačkih* razdoblja, koje ostvaruje jednu novu filozofsku sliku svijeta i čovjeka, sliku, koja se izgrađuje u suprotnosti sa starom teološkom slikom, koju negirajući hoće da zamijeni.

Osnovicu te duhovne revolucije tvori — dakako — društvenoekonomski život. Oko 1400., naglim porastom gradova, odnosno novoga građanskoga staleža i novog novčanog gospodarstva, počinje opadati gospodarska supremacija, a onda i moć, a s njom i vlast plemstva. (O tome ću u slijedećem poglavlju opširnije govoriti!) Novo po individualnom principu stvarano gospodarstvo, a po njem i novo društvo s borbenom ideologijom, a uz to nošeno pobjedonosnom idejom intelektualno slobodnoga individualizma, pokolebalo je, a onda pomalo i obaralo, feudalni sistem sa njegovom svojevrsnom duhovnom nadgradnjom, koja je bila sva u rukama crkve. Duhovno *oslobođenje* od te crkvene vladavine bila je prva borbena parola ove revolucije. *Slobodarstvo* je jedna od osnovnih karakteristika renesansnog duha.

Individualna ljudska radna sposobnost, koja se očitovala na području novog obrta, moderne industrije, svjetske trgovine i uopće gospodarstva, a napose prirodoznanstvena otkrića i uz njih povezan razvoj tehnike — osnovano na snazi stvaralačke misli, istraživanja, eksperimentiranja, a nošeno parolom »znanje je moć« — pružalo je nova sredstva za unapređenje života, u kome je preuzimala vodstvo mlada građanska klasa. Građanin postaje gospodar tehnike, gospodar novih proizvodnih sredstava, gospodar novih izvora blagostanja, a time pomalo pobjednik u društvenoj borbi, a onda i otimač vlasti iz ruku konzervativne, ostarjele i preživjele

feudalne klase. Nauka i tehnika postaju sredstva borbe za samostalnost i slobodu, a predstavljaju i radikalnu emancipaciju od svakoga sujevjerja. Na tim temeljima ostvaruju se temelji nove ovozemaljske ljudske vladavine *(regnum hominis)*, koja zamjenjuje i na tom polju staru koncepciju *(civitas dei)*. Čovjek kao samosvijesni individuum, postaje i cilj i mjerilo svih vrednota, te tako ideja individualizma postaje dominantnom idejom svih ljudskih nastojanja. *Individualizam* kao potreba slobodnog, posve ličnog razvitka, spoznavanja, stvaranja i posebnog životnog stila prožima revolucionarni duh Renesanse.

Renesansa je razdoblje, u kome se svijesno hoće da ruši tisućljetna tradicija i stvaraju temelji jednog novog odnosa čovjeka prema svijetu i životu. U toj borbi nailazi se na silne teškoće. Život zapada u sukobe i krize, ali i pobjede, a čovjeka prožima polet za nečim, što on hoće, što sluti, za čim ide. Istina se ponovno počela *tražiti*. Prestalo je vrijeme, da se ona samo izlaže kao gotova i zauvijek dana. Tradicionalni se nazori odupiru, a njihovi se reakcionarni protagonisti i autoritativne korporacije ne ustručavaju upotrebljavati pa ni najteža sredstva za produženje svoje konzervativne političke i kulturne prevlasti i svojih već prodrmanih pozicija. Tako to razdoblje, u kome se stvara nov životni nazor, postaje u isti mah i teško, no i zanimljivo, borbeno, poletno razdoblje evropske povijesti, koje u mnogim tendencijama nije još ni danas ostvareno. Ono označuje prekretnicu i lom između nekadašnjice, koja je sadržana u antici i Srednjem vijeku, i sadašnjice koja u renesansnim prevratima nalazi svoje izvore i početke; početke, s kojih se još i nisu vidjeli današnji dometi, ali se već tada vjeruje u nešto novo, veliko i progresivno. — *Optimizam* je svakako jedna od oznaka Renesanse i po njemu je i razumljiv onaj izvanredni polet i nedostignuta smionost, kojom se odlikuje čovjek toga vremena, koji je nadu i strah, što mu je dolazila iz onostranosti, zamijenio nadom u ovostranost.

No ni o njenim počecima nisu mišljenja suglasna što — dakako — nije ni čudnovato. Srednji se i Novi vijek ne izmjenjuju poput tame i svijetla. To nije predstavljalo prodor nečega, što još nije bilo. Nove vrednote, novi oblici života, novi nazor, a po njem i novi čovjek nastajao je i dozrijevao pomalo kao što pomalo dozrijeva u djetetu dječak, u dječaku

mladić, a u mladiću zreo čovjek. Autoritet je crkve, koja je dominirala cjelokupnom naukom i kulturom, pomalo opadao, a ugled je samostalne empirijske znanosti pomalo rastao. A u tim antitezama (slabljenje na jednoj, a jačanje na drugoj strani) razvijao se kulturni život Renesanse. Pa ako onda neki stavljaju početak Renesanse nekoliko stoljeća ranije, a neki kasnije, to ne znači, da vlada kaos i nesporazum u tome, što je Renesansa, nego tek to, da neprimjetni prijelazi ovakvih velikih preokreta nastaju, razvijaju se i dozrijevaju decenijima, a kadgod i stoljećima. Neki ih prikazuju, kad su na vrhuncu razvoja, a neki u njihovim razvojnim, još nevidljivim klijanjima. Kako ovom kratkom prikazu nije zadatak, da daje sve faze toga razvoja, to će on tek na najmarkantnijim pojavama prikazati ovaj filozofski duh, koji nazivamo renesansnim, dotaknuvši, samo zbog plastičnosti prikaza, i njegove izvore i početna svijetla.

Valja odmah na početku napomenuti, da danas riječ »renesansa« krije pod sobom mnogo bogatiji pojam, nego što su toj riječi davali njeni stvaraoci, Voltaire i enciklopedisti, koji su pod njom mislili samo na ponovno otkriće antike i to prvenstveno antikne umjetnosti, a onda i antiknih oblika mišljenja i života uopće. Ponovno otkriće antike je samo jedna, iako prvotna i značajna oznaka toga pojma, no njime nije ni izdaleka izražena sva ona stvaralačka novost mišljenja i života, koju danas pod pojmom Renesanse pomišljamo. Oživljavanje antike, njenog duhovnog i općeživotnog iskustva, koje se označuje i imenom *humanizam,* značilo je postavljanje antiteze osjetilne prirode i poganskoga svijeta te ovozemaljskog čovjeka onom nadosjetilnom svijetu čuda i onozemaljskosti, koje je prožimalo tisućljetno kršćansko srednjovjekovlje.

Prvotno značenje vraćanja na antiku bilo je — osloboditi se autoriteta, koji je bio dotada jači od svega iskustva i znanstvenoga istraživanja. U prvoj se fazi — što je i razumljivo — jedan autoritet zamjenjuje drugim (crkva — antikna misao) Kasnije antika služi tek kao polazna točka samostalnog stvaralaštva. Snažna i izgrađena misao i ljepota antike bila je najjača pomoć za emancipaciju od srednjovjekovne tradicije. Kroz ljepotu antike počinje se suprotno asketskom antinaturalizmu buditi opet smisao za ljepotu prirode i ljudskoga tijela, a taj smisao utječe i na ostala područja kulturnog doživljavanja i stvaranja. *Prirodnost* je također jedna od ozna-

ka Renesanse, a izražava se najočitije u umjetnosti. Interes pak za prirodu i prirodne znanosti revolucionira čitav kulturni život, pa tako Kopernikova teorija razbija više tradiciju životnog nazora ljudskog, nego što svojim golemim otkrićem proširuje interes na području istraživanja astronomskih činjenica. Čitav taj svojevrsni *naturalizam* Renesanse, izrađuje se u suprotnosti s preživjelim supranaturalizmom. Tek se pomalo na tom oživljavanju antike razvijao samostalan i autonoman duh istinske filozofije prirode, iskustvene znanstvene metode i po njoj ostvarenih izuma i otkrića na području prirodnih znanosti, duh individualizma i slobodarskog personalizma, pa i nacionalizma (narodni jezik), koji postepeno u novom stvaralaštvu prevladava preživjele ideale natpersonalne i transmundane duhovnosti i latinističkoga konformnoga univerzalizma. Spekulaciju zamjenjuje istraživanje, empirijsko znanstveno istraživanje jednako ljudskog duha kao i prirode. Čovjeka zanima okolna priroda, ali i njegova vlastita duševnost, njegov vlastiti unutrašnji život. Oba područja svako za sebe, i oba područja u povezanosti, postaju glavna tema znanosti i filozofije, a one zajedno poticaj i potpora za jedan novi oblik života. Svakako ne predstavlja Renesansa samo preokret pogleda od geocentričnog na heliocentrički, nego u isti mah i pojačavanje toga pogleda na *antropocentrički* aspekt. Problem čovjeka je uz problem spoznaje i prirode postao centralni problem filozofije Renesanse. On je kao problem preko klasične filozofije opet otkriven.

III. PRETEČE RENESANSE

Preteče renesansne filozofske misli, odnosno humanizma, treba tražiti u stoljećima prije njena cvata i to jednako u okviru tada univerzalne skolastičko-crkvene misli na jednoj strani kao i književnosti na drugoj. Na oba se ta područja vidi već javljanje novoga dana, koji će svanućem u Renesansi osvijetliti putove novovjeke filozofske misli; filozofske misli, koja se temelji na jednom novom osjećaju života, na novom prirodoznanstvenom pogledu, a i na novim oblicima društvenoga uređenja. Iako su ti mislioci, a i pjesnici, još bili duboko vezani uz stoljetne tradicije, oni te tradicije lome i unose novi kritički duh, koji predstavlja prijelaz, a označava i suprotnost prema onom što je bilo. Oni kadgod i ne znadu, iako duboko u sebi osjećaju, da su vjesnici budućnosti, koja će obuzeti odjednom, baš po njihovim putokazima, smjer novoga kulturnoga stvaralaštva.

I

Preteče *filozofskoga* humanizma nalazimo već u redovima značajnih mislilaca, koji su samo još nominalno nosioci univerzalne skolastičke misli, a zapravo su pioniri novoga duha. Prve dijalektičke prijelaze, koji označuju povijesnu graničnu zonu između skolastike i humanizma u tom smislu, da filozofija prelazi od teološko-autoritativne podčinjenosti na svoju kritičku i autonomnu poziciju, da osvaja vlastitu kompetenciju na specifično *svojem* problematskom području, što je upravo bitna karakteristika humanističke filozofije, nalazimo već u srednjovjekovnoj filozofiji. Drugim riječima u samom povijesnom raspadu skolastike, na njezinoj djelomičnoj negaciji i njezinim antitezama možemo zapaziti onu klicu, koja

označuje prve početke daljnjega razvoja, što od skolastike vodi u humanizam. Ta se klica očituje prvom i osnovnom karakteristikom *metodološkog preokreta* od staroga puta i orijentacijom u *kvalitetno* novi humanističko-filozofski period. Drugim riječima jaka opozicija unutar same srednjovjekovne skolastike predstavljala je u isti mah emancipaciju od nje, te time njen raspad, a istovremeno i utiranje putova humanizma. Da bi se, naime, moglo poći na te nove putove humanizma, na kojima se traže novi odnosno drugi, a zapravo stari i zaboravljeni autoriteti, moralo se najprije emancipirati od skolastičkoga aristotelizma i službenog uniformizma, a to su najoštrije bili izveli upravo na području službene nauke preteče novoga vremena.

Kad već dominikanac *Albert Veliki* (1193—1280) isključuje iz filozofije mnoge dotada zajedničke probleme religijsko-filozofske, a kako je uz to i dobar poznavalac prirodnih nauka, on smjelo ruši dotadanje jedinstvo životnog nazora, a negira potrebu jedinstvenosti gledišta u filozofiji i religiji. Već se javlja ideja autonomije znanstvene svijesti. To su već bili znaci krize i putokazi novog naučnog gledanja. On smatra, da se opći zakon stvarnosti može izraziti kao dijalektička borba suprotnosti.

Roger Bacon (1214—1294) — o kome će nešto kasnije biti riječi! — traži prilaženje k stvarima i zagovara empirijsku metodu, što je predstavljalo oštru suprotnost prema tradicionalnoj deduktivnoj skolastičkoj nauci.

Villiam Occam (1270—1347) i njegovi nastavljači (okamisti), nastavljajući nauku Roscellinovu, oštro su istakli, da ne postoje neke općenitosti bilo u smislu Platonovih ideja bilo u smislu Aristotelove — a po tome i službene skolastičke — općenitosti u stvarima, nego da zbiljski postoje samo pojedinačne stvari, koje mi iskustveno spoznajemo. Općenitosti su samo zajednička imena (nomina), pa se taj smjer i naziva u filozofiji *nominalizam*. On već dijeli posve filozofiju od teologije, a za opstojnost boga tvrdi, da se ne može dokazati. Taj borbeni nominalizam, koji nasuprot spekulaciji ističe značenje iskustva, preteča je renesansne prirodoznanstveno-iskustvene orijentacije u filozofiji, a po tome je u spoznajnoj teoriji preteča engleskog empirizma.

W. Occam, taj izraziti antimetafizičar, zastupnik misli, da se filozofska i teološka istina ne poklapaju, koji odbacuje svaku ortodoksnu — a time zapravo tadašnju službenu — nauku izraziti je krčilac novih putova, a njegov utjecaj na oxfordsko sveučilište svakako je predstavljao nesumnjivu komponentu u nastanku engleskog novovjekog empirizma. Počeci novovjeke filozofije imadu svoje izvore i svoj korijen baš u Occamovim kritičkim pogledima. Vezanost, uniformnost i uskoća srednjovjekovnog pogleda već je ovdje lomljena, iako još nije bila slomljena.

Od radikalnih okamista valja svakako spomenuti poimenično *I. Buridana* i *Nikolu od Orezme*. No dok je Buridan tražio slobodu od službenih Aristotelovih teza u filozofskom istraživanju, a s obzirom na problem ljudske svijesti zastupao psihološki determinizam, dotle se Nikola od Orezme bavio više prirodnim naukama, osobito fizikom i astronomijom, tako da ga mnogi smatraju neposrednim pretečom Kopernika i Galileja, kojih je nauku već posve jasno koncipirao u smislu moderne mehanike i nebeske fizike. On je jasno izložio zakon gravitacije, teoriju o kretanju zemlje oko svoje osi i oko sunca, a izložio je i osnovne principe analitičke geometrije. Sve su to otkrića, kojima su prirodoslovci Renesanse dali tako odlučno značenje u stvaranju nove slike svijeta, ali koji su već tu u 14. stoljeću bili otkriveni i naučno izloženi.

Nicola d'Autrecourt — nazvan srednjovjekovnim Humeom — morao je prekinuti svoja predavanja na pariskom sveučilištu zbog svojih nominalističko-skeptičkih naučavanja, koja se nisu slagala sa službenom naukom ni onda kad je branio tezu o vječnosti svijeta, ni onda kad je tumačio sve događaje u prirodi kao spasenje i rastavljanje atoma u smislu materijalističke, demokratske koncepcije. Kod problema principa kauzaliteta i principa supstancije zauzima on posve isto negativno stajalište kao Hume, pa se čak i u psihologističkim argumentima s Humeom toliko podudara, da neki povjesničari filozofije smatraju u tome pitanju Humea njegovim učenikom. Svakako su ga zbog toga negativnog, agnostičkog stajališta predstavnici crkvene službene nauke nazvali »destructor philosophiae«.

Pa i sama Eckhardtova mistika — o kojoj će biti kasnije riječ kod prikaza Böhmeove filozofije — predstavljala je smjer, koji se odvajao od službenoga dogmatskog jedinstva, pa je zbog toga i bila njegova nauka papinom bulom osuđena.

Mogli bismo tako nabrajati i desetke imena, koji pod vremenskom oznakom Srednji vijek ostaju zaboravljeni, a zapravo označavaju zrake novoga dana. Može se tako reći, da je duh humanizma, koji je predstavljao antitezu uniformnosti i nepovredivom dogmatizmu crkveno-skolastičke nauke, bio pokoleban prije, nego što je odlučna bitka u Renesansi započela. Počeci toga raspoloženja i toga pogleda nalaze se u stoljećima, koja su prethodila Renesansi. Kad se to tvrdi, ne želi se podcjenjivati nego isticati revolucionarno-povijesno značenje Renesanse, koja je jasno izrazila ono, što je već stvarnost u svojim dubinama nosila kao zahtjev novoga života, Renesansa je izborila pobjedu onih ideala, kojima je već duh vremena bio prožet. Filozofske teze o dvostrukoj istini, ideal autonomije znanosti, empiristička metoda, prirodoznanstveni aspekti, sumnja u apsolutnu i nepromjenljivu istinu, sve je to već prodiralo kroz ljudsku misao, koja se htjela otresti unifomnosti i podvrgnutosti drugim ciljevima, nego što je istina. Tutorstvo crkve, podređenost slobodne spoznaje i subjektivnog uvjerenja teologiji bili su odbijani već onda, kada se naoko pričinjalo, da je sve jedinstveno i u skladu. Ovi preteče na području filozofske misli izražavali su tako nove ideale života. A da je život tim idealima bio prožet izražavaju još ilustrativnije preteče Renesanse na području lijepe književnosti.

II

U svjetsku su povijest književnosti ušla tri neizbrisiva imena talijanske književnosti, koji su ujedno predstavnici evropskoga duha i raspoloženja u prelaznom razdoblju iz kasnoga Srednjega vijeka u razdoblje Renesanse. To su talijanski pjesnici humanisti Dante, Petrarci i Boccaccio.

Dante Alighieri (1265—1321) među prvima je, koji su probudili smisao za ljepotu antike i napose za puninu života.

koju antika poznaje i cijeni. On je bio i pjesnik i učenjak, pa mu je zato poezija puna misaonosti, a svaka znanstvena teza puna pjesničkoga erosa.

Ono prvotno novo, za što se on bori, to je narodni jezik. Narodni se jezik smatrao — a i on ga tako naziva — »vulgarnim jezikom«, za razliku od »ljepšeg, vrednijeg i plemenitijeg« latinskoga jezika, kojim su se tada služili u svim naukama. Piše u obranu svoga materinskog jezika i proriče, da »će to biti novo svijetlo, novo sunce, koje će granuti, kad staro zapadne«. Ta njegova borba za narodni jezik, a i sama uspješna afirmacija toga jezika u njegovim djelima, prvi je znak onoga individualizma, koji se ovdje, najprije kao *nacionalni individualizam*, pojavljuje kao vjesnik duha novoga vremena, koji obara latinistički univerzalizam Srednjega vijeka i navješćuje zoru novoga shvaćanja i ocjenjivanja.

U samoj pak »Božanskoj komediji«, koja predstavlja još i danas jedno od najznačajnijih djela svjetske književnosti, Dante je spojio — kako veli De Sanctis — dvije književnosti, koje su se dosada borile i isključivale: narodnu i antiknu. A iz te sinteze baš i izviru sve one osobine, a i sve one prednosti, po kome to djelo postaje preteče jednog novog duha, koje se ispoljava u Renesansi. Jer, valja već i ovdje spomenuti, da se i kasnija Renesansa teško oslobađa velikih religioznih motiva Srednjega vijeka, iako među njih prodiru i mjestimično ih potiskuju motivi antike i motivi profane umjetnosti. Poganska mitologija i kršćanska simbolika često će se nerazlučno srasti i preplesti. Tek će se mnogo kasnije oživljavanje antike razviti u duhovnu opoziciju protiv crkve. Kod Dantea toga još nema, no i on htijući konzervirati i učvrstiti staro i nehotice prekoračuje u područje jedne nove stvarnosti, jednoga novog naziranja, jednoga novog svijeta.

Vergilije vodi Dantea kroz tobožnje prekogrobne predjele, kuda polaze poslije smrti ljudske duše, a uistinu simbolički i alegorički izražava sve mane i vrline čovjeka ovoga svijeta. No da bi to mogao vidjeti, Dantea kroz kršćanske predjele vodi poganski pjesnik, pjesnik, koji je *realistički* promatrao ovaj svijet. Nije onda čudo, da su mnogi običniji ljudi čitali Božansku komediju kao realističku priču, a učenjaci su je realistički objašnjavali i komentirali — jer su u njoj vidjeli »knjigu života i istine«.

A doista se s pravom tvrdi, da je Dante u to pjesničko djelo stavio »čitavo znanje svoga vremena: metafiziku, moral, politiku, povijest, fiziku, astronomiju i t. d. Središte, oko kojega se kreće ta golema enciklopedija, jest problem ljudske sudbine, problem, koji se nalazi u korijenu svih religija i svih filozofija« (De Sanctis). Ali on nije samo to znanje, samo rezultat znanosti, nego i život u svojoj cjelini, u realnosti i onako, kako ga sebi priprost čovjek predočuje u slici svetačkih lica. A to su na primjer u Danteovu Paklu bile kritike određenih svjetskih faktora — od pape i kraljeva, pa na niže, — svih onih, koji nisu živjeli, kako bi trebali da žive. Taj prikaz pakla, taj svijet vizija, simbola i alegorija, bila je zapravo stvarna, konkretna kritika svih realnih negativnosti života, od raskalašenosti svećenika i redovnika, pa sve do pokvarenosti vladara i papa, koji su mjesto da budu najbolji, bili uistinu najgori, zaokupljeni sitnim zemaljskim užicima i zlodjelima.

Dante je najočitije iznosio sliku čovjeka i društva svoga vremena, Srednjega vijeka. A dati sliku, znači vidjeti i svijetla i sjene, a to je u isti mah i prikaz i *kritika*. Dante je sam potpun čovjek, najjači individualist svoga vremena, individualist, koji nosi u sebi sve suprotnosti toga života, a izražava ih u alegorijskim slikama. Te suprotnosti od shvaćanja ideala do njihovih neadekvatnih realizacija, od strasti i uljudnosti do barbarstva i surovosti, te sukobe živa čovjeka i svijeta izražava taj veliki genij čovječanstva. On je u isti mah i učesnik i promatrač i — sudac. On vidi taj specifični srednjovjekovni unutarnji antagonizam, a i tu vječnu borbu suprotnosti između duha i tijela, ili kao što ljudska mašta veli, boga i vraga.

Dante je kroz punu sliku srednjovjekovlja, u okviru religijskih slika i mističkih shvaćanja, prikazao čovjeka sa svim njegovim svakidašnjim osobinama, a to je bilo ono, što će u renesansnoj *ideji individualizma* postati ideal progresa. Pojedinac se u Srednjem vijeku gubi kao član kategorije općenosti. No ovdje se eto već javlja opis, a onda i ideal individualnog oblikovanja čovjeka, onaj jasno istaknuti »uomo singolare«, »uomo unico«, koji kao nova kategorija ulazi i u kulturu. U tom, iako simboličkom i alegoričkom prikazu, kritici i ocjeni suvremenosti, vidi se čitav Srednji vijek sa svim svojim shvaćanjima, ocjenama, a i slabostima, enciklopedija

života, pa tako predstavlja početak onoga, po čemu Renesansa počinje da ruši jedan već dotrajali oblik javnoga života. A da ta njegova poezija nije bila shvaćena samo kao bezazlena pjesnička tvorevina svjedoči pjesnikov prognanički život. On je u isti mah i žrtva svoje sredine i vjesnik novoga doba, koje će donijeti ideale novoga čovjeka.

Zar nije u Paklu tako jasno prikazan potpun čovjek kao *individuum* u neograničenoj punini i slobodi svojih strasti i nagnuća, a ta slika negira onu staru srednjovjekovnu koncepciju homo sapiensa. Dante iako se odnosi prema ljudskim grijesima sa stajališta kršćanske moralke, ipak u pjesničkom opisu pokazuje smisao za sve, što je prirodno, što se nalazi u ljudskoj prirodi i po čemu on jest taj prirodni, makar i grešnik pojedinac. Uz to već istaknuti individualizam i taj je smisao za ljudsku prirodu, taj novi *naturalizam*, jedna od ideja vjesnica Novoga vijeka.

Taj je Danteov svijet, doduše, još uvijek pun kršćanske ideologije, ali ideologije, u kojoj više nije sve ujednačeno u smislu univerzalizma, nego toliko izdiferencirano u smislu *realnosti* i *humaniteta*, da se vidi svuda živ čovjek u svojoj osebujnosti i relativnoj vrijednosti.

A sam je simbolički prikaz od Pakla do Raja slika ideje progresa, gdje pobjeđuje sloboda, dobrota, istina — ukratko duh, ali se odražava i život u svim njegovim niskostima i grijesima, strastima i putenosti. No smisao života leži u uzdizanju i progresu, a to je postala vjera novoga čovjeka u ostvarivanju novoga svijeta. Ta »knjiga života i istine« postala je tako izvor novoga znanja i nove orijentacije o čovjeku. Ona je po sadržaju srednjovjekovna, ali po načinu i duhu svakako postaje vjesnikom novoga doba. Ona je u isti mah i sintetički svršetak i revolucionarni — početak.

No dok je Dante samo pjesnički štovatelj antike, njen otvoreni branitelj, koji nju oduševljeno propagira i marljivo studira, bijaše liričar *Francesco Petrarca* (1304—1374). Pod utjecajem svog učitelja grčkog jezika Berharda Barlaama zavolio je Petrarca toliko klasiku — iako nije nikada posve naučio grčki jezik — da joj je cijeloga života bio strastveni propagator. Sam je u svojoj knjižnici — što za ono doba bijaše velika rijetkost — imao 16 Platonovih spisa. Velik dio života proveo je u traženju klasičnih tekstova, a sam se intenzivno bavio Ciceronom, Senekom, Quintilianom Ti-

tom Livijem, Horacijem, Vergilijem i Homerom. »Tako se rađala zora Renesanse« — reče de Sanctis. U tom klasičnom svijetu nalazi Petrarca svoje uzore zabacajući svesvjetsku koncepciju srednjovjekovlja.

Međutim, ono, po čemu je Petrarca ušao u svjetsku književnost, a i po čemu je preteča novoga doba, to je onaj duh njegove lirike, duh koji je zanesen smislom za ljepotu oblika, ljepotu žene i ljepotu prirode. A tu je ljepotu otkrio prošavši kroz uviđanje punoće života i otkrivanje dubine misaonog svijeta antike. Takvu je antiku on ljubio i propagirao; kroz nju je gledao život i poetizirao svijet, a poganska misao za realno i konkretno dolazi do izražaja i onda, kada pjesnik svoju Lauru, u koju je unio svoj čitav svijet, uzdiže i u područje vječnosti. Nije onda čudno, da je Petrarca postao uzor i ideal budućih pokoljenja, koja su sve više voljela konkretni život, i koja su na baštini antike razvijala mogućnosti svojih životnih opažanja.

Treći u tom trolistu talijanskih pjesnika humanista *Giovanni Boccaccio* (1313—1365) nastavio je putove Petrarkine u proučavanju Homera i grčke književnosti. Teško je, doduše, došao na te putove, jer ga je otac trgovac silio, iz želje za dobitkom, da i on bude trgovac. I doista je jedno vrijeme bio trgovački putnik, ali je na tim putovima više tražio stare klasične tekstove, nego što je prodavao očevu robu. A kad se sasvim otrgnuo od prakse, Boccaccio je bio kod učenika Barlaamova Leontiusa Pilatusa temeljito naučio grčki; tako da se dugo vremena i bavio mišlju, da prevodi neke Platonove spise na talijanski jezik. Na Boccaccia lično učinio je dubok utisak studij klasike, tako da prvi njegovi radovi i nisu drugo neko izraz toga grčko-rimskoga mitološkoga i povijesnoga svijeta, kojim je osvojio i zadivio svoje suvremenike, a i generacije, koje su dolazile. Boccaccio je prvi oživio čistu antiku bez pomirivanja s kršćanstvom, kao što su to činili Dante i Petrarca. Njegova je zasluga da je god 1357. osnovana u Firenzi katedra za proučavanje Homera. Iz toga studija i rada izrastao je humanistički evropski pokret u cjelini.

Inače samoga izgrađenoga novelistu Boccaccia nazivaju Voltaireom četrnaestoga stoljeća, jer on više nije poput Dantea pomirivao Srednji vijek i antiku. On nije ni kao Petrarca, koji je kroz antiku naučio ljubiti prirodnu ljepotu, pa onda

pobjedom čistoga razuma nad osjetilnošću sve uzdigao do nadljuskih nebesa, čime je ipak na neki način afirmirao apstraktni lik srednjovjekovne žene.

Boccaccio se ruga tome duhu Srednjega vijeka. On predstavlja revolucionarni korak prema novome dobu, koje negira taj cijeli beskrvni duh bliske prošlosti i njegove tadašnjosti. On ne će da vidi ono transcendentno, nadljudsko i natprirodno, ni čovjeka u slici savršenstva. Taj čovjek, taj individuum, realni i zemaljski ne će više da bude lažni asketa, čovjek ekstaze i kontemplacije, za kojega je ovozemaljski život izgubio svaku pravu vrijednost. Sve te pretjeranosti i izvještačenosti, sav taj verbalizam, sve te apstrakcije i alegorije mjesto punokrvnog živog čovjeka, pojedinca, koji ljubi i griješi — Boccaccio sve to odbacuje. U toj sveopćoj negativnoj kritici — neizrađujući još lik novoga čovjeka — vrši Boccaccio svojim novelama ulogu vjesnika novoga doba. Boccacciov osjećaj komike i senzualnosti daje osnovni biljeg njegovu pjesničkom djelu, a rezultat toga je kritika tadašnjeg vremena. Ono je time ostalo vjesnik doba, koje oštro kritizirajući jednostrani spiritualizam i s njime povezan legendarni, čudotvorni i fantastični svijet, postavlja osnove realizma i naturalizma novoga svijeta. To je novo doba, koje ne će više da idealizira nego da realizira.

Boccaccio više ne piše božansku nego zemaljsku i ljudsku komediju, a sve visoke ideale i nadljudske askeze i njihovu vrijednost odbija, te se svemu tom otuđenju duha od tijela ruga. On cinički i podrugljivo dotiče sav taj svijet skorašnje prošlosti i bezvrijednosti. On izvrgava ruglu i lakovjernog fratra i praznovjernog čovjeka. on ne pušta na miru ni molitve, ni ispovijedi, ni propovijedi, ni postove, ni vizije, ni čudesa, a najmanje glupi i lakovjerni puk. On ukazuje na suprotnosti života redovnika i redovnica i njihovih propovijedi, stvarnog licemjerja i nestvarnih ideala. Sve to uzima na nišan njegov slobodarski i cinički duh.

Tip srednjovjekovnoga čovjeka bio je već doista u opadanju, a dotrajali oblici života su već doista bili za smijeh i osudu. Svi su osjetili, pa i oni, koji su ga izvanjski i službeno osuđivali, da Boccaccio ima pravo, a to je zapravo bila najteža, a i opća osuda dotrajalog oblika života. Boccaccio odbacuje i viteštvo i mitologiju, te gleda i procjenjuje svoju okolinu i svoje društvo, a to je u njegovu djelu novo i — najvrednije.

Dante, Petrarca i Boccaccio svojim su umjetničkim ostvarenjima predstavnici sintetičkoga duha svoga vremena i vjesnici nadolazećih stoljeća. Pa iako je to samo umjetnost, ona budi, ostvaruje temelje jednoga sveopćeg duha i kulture, koja će pomalo savladati i naučne i religiozne koncepcije dotadašnjeg čovjeka i zavladati životom kao njegov novi oblik. To je duh, koji nije izašao iz škola, nego je književni glas pjesnika pojedinaca. A ovi pjesnici su baš po tome vjesnici novoga doba, što su propagirali i budili smisao za antiku, a s njome i za *prirodnost* i *čovječnost*, što su razvijali umjetnički, a time i *kritički* osjećaj i prema vjeri i prema tradiciji, što su konačno i u grijehu i u ljubavi i u ruganju vidjeli svagdje i svagda potpunoga i živoga čovjeka — a ne apstrakciju i konstrukciju. A što je najvažnije pri tom, govorili su iz srca sviju i za sve, a da su pritom ostali *individuumi* i *ličnosti* za sebe, što je bilo najteže ostvariti i izvojštiti. A to je bio osnovni tada tek naslućeni ideal Renesanse.

IV. GOSPODARSKO-SOCIJALNE PROMJENE KAO OSNOVICA NOVOGA DUHA

I

Slobodna znanost, koja je pomalo odnosila pobjedu nad dogmatičkim doktrinarstvom, ima da zahvali svoje dobivene bitke na prijelazu u Novi vijek najviše činjenici, što se čvrsto povezivala s praktični životom, a nije stajala začahurena u sebi i izolirana u zidovima radnih kabineta i laboratorija. Pa i onda, kad se radilo o otkrićima najdaljih činjenica — kao što su astronomske — izvodile su se konzekvencije za područje ljudske prakse, naziranja i djelovanja. Znanost je djelovala na stvaranje temelja jednoga novog životnog nazora, nazora, koji je u isti mah predstavljao i negaciju tradicionalnoga pogleda, a predstavljao osnovicu za izgradnju jedne nove životne aktivnosti i svojevrsnog oblika života. Ne bi inkvizicija izvodila pred sud Galileja, da je smatrala njegovo otkriće o kretanju Zemlje samo životno indiferentnom astronomskom spoznajom. Znanost tako povezana s praksom sve manje je samo znanost o općoj biti svijeta, a sve više postaje područje otkrića, koja služe da olakšaju čovjekovu životnu borbu na zemlji. Ona se stavlja u službu materijalne tehnike i politike. Materijalna tehnika i nije drugo nego spoznajnim putem otkrivena i onda u službu čovjeka preoblikovana zakonitost prirode u njegova pomoćna sredstva, koja mu olakšavaju i uljepšavaju život. Teorija i praksa se usko povezuju; znanost na jednoj stvara nove teorije, a na drugoj ostvaruje nova oruđa za stvaranje lakšeg i bujnijega života.

Nova otkrića na području tehnike, a time prvenstveno na području proizvodnih sredstava, uvjetovala su, kako već

spomenusmo, jedan novi oblik gospodarstva, a time i novi poredak u gospodarskim, a zatim i socijalno-političkim odnosima među ljudima, te konačno onda i u shvaćanjima o tim oblicima života. Srednjovjekovni nazor o nužnosti »staležu primjerenog« i prema tome i nepromjenljivog gospodarskog i socijalnog položaja mijenja se, a nastojanje za proširenjem novčanog, trgovačkog dobitka i moći sve više raste, uvjetujući tako prvenstveno promjenu gospodarske, a posljedično i socijalne strukture jednoga novoga društva. Feudalni staleški gospodarski sistem se razbija i počinju se stvarati osnovi novoga gradsko-kapitalističkoga gospodarstva i moći.

Kršćanski gospodarski etos, shvaćanje da svaki smije i treba tek prema svome položaju da pokriva svoje veće ili manje potrebe, potiskuje pomalo novo shvaćanje i to ideja nevezane, neograničene proizvodnje i bezobzirnog ličnog zarađivanja, a ta je ideja — postavši praksa — predstavljala temelje građanskog društvenog uređenja i napretka. Zar je onda neobično, da je ideja *liberalizma*, koja jedina omogućuje tu slobodnu trgovinu i zaradu, postala dominantnom idejom i borbenom parolom protiv svake statičnosti i dogmatizma. Taj novi duh civilizacije i kulture ima svoje osnove u novom načinu gospodarskog života. Novi duh i iz njega proizašle nove snage stvaraju uvjete jednog novog oblika životne zbilje.

Preopširno bi bilo i ne bi odgovaralo zadacima ovog prikaza, kad bismo pokušali izlagati razvoj ekonomskih i političkih prilika svih evropskih država, u kojima je redom oživljavao i razvijao se duh moderne Evrope. To spada u područje ekonomske i političke povijesti, ali kako je ta povijest osnovica za razumijevanje duhovnoga razvoja, potrebno je barem na jednom primjeru i tu osnovicu ukratko prikazati. Kako je pak Italija bila prva zemlja i kolijevka Renesanse, to će njezin primjer ilustrirati tu čvrstu životnu povezanost novih mogućnosti života te nastanka i razvitka novoga duha.

J. Burckhardt u svom djelu »Kultura Renesanse u Italiji« veli ovako: »Rani razvoj Talijana u modernog čovjeka ima svoju podlogu (ne doduše jedinu, ali zato najsnažniju) u karakteru talijanskih država: i republika i tiranija. Zbog toga je on morao postati prvorođeni među sinovima tadašnje Evrope.

U Srednjem su vijeku obje strane svijesti — ona okrenuta prema svijetu, kao i ona okrenuta prema ljudskoj unutrašnjosti — ležale sanjareći ili tek napola budne pod nekom zajedničkom koprenom. Ta je koprena bila izatkana od vjere, dječje zbunjenosti i tlapnje. Svijet i povijest promatrani kroz tu koprenu pričinjali su se čudesno obojeni, a čovjek je sebe samoga spoznavao samo kao rasu, narod, stranku, korporaciju, porodicu ili u bilo kojem drugom obliku općenitosti. U Italiji se najprije ta koprena raspršila i probudilo se objektivno promatranje i postupanje s državom kao i uopće sa svim stvarima ovoga svijeta. Uz to se podiže punom snagom ono subjektivno; čovjek postaje duhovni individuum i spoznaje se sam kao takav. Tako se nekada uzdigao Grk u odnosu na barbare, individualni Arapin u odnosu na druge Azijate kao ljude, koji nisu prerasli okvir rase. Ne bi bilo teško dokazati, da su pritom imale najjači udio političke prilike« (79). Kako se razbijala ta koprena satkana od vjere i tlapnje, razmotrit ćemo malo kasnije, no njenu osnovicu — ekonomiku i politiku toga vremena — skicirat ćemo ukratko.

Ulaziti u samu složenost političkih prilika tadašnje Italije bilo bi preopširno za ovu potrebu. Valja tek istaći ono najznačajnije, da se vide bitne promjene gospodarsko-socijalne strukture, na kojoj se nadgrađivao novi životni nazor, nova ideologija. Ovaj prikaz bit će primjerno ilustrativan za ekonomsko-političke perturbacije toga vremena, koje su služile kao uvjet novim shvaćanjima života, novoj orijentaciji i novom stvaralaštvu.

II

Smrću Friedricha II. (1250) Italija se oslobodila strane vladavine, sve dok nije opet godine 1494. francuski kralj Karlo VIII. upao u Italiju.

Tada je u politički rastrganoj i potpuno nejedinstvenoj Italiji bilo pet značajnih samostalnih državica — a to su Milano, Mleci, Firenza, Napulj i Papinska država uz više malih i jedva spomena vrijednih. To su zapravo, izuzevši papinsku, bile gradovi-državice, kasnije komune, koje već predstavljaju tip nove novčane, političke tvorevine, u kojima građanski stalež zauzima dominantno mjesto. A i te su državice

— što je također karakteristično — cvale i propadale prema svojim trgovačkim borbama, uspjesima i neuspjesima. Tako se do godine 1378. bore Genova i Mleci za prevlast u pomorskoj trgovini. Kad su Mleci tu prevlast zadobili, potpada Genova kao slaba državica pod suverenitet Milana.

Milano je pak bio vodeća državica u borbi protiv feudalizma već u 13. stoljeću. Bogata obitelj Visconti vladala je tim gradom kao plutokratska sila stotinu i sedamdeset godina (1277—1447), a to je tip one nove snage i moći, koja se javlja na počecima građanske epohe.

Oni osvajaju, pa opet gube, susjedne gradove (Genovu, Bolognu), izmjenjuju se na vlasti članovi te plutokratske porodice — često i najbliži rođaci pomoću međusobnih ubistava — pa se po njihovim tempramentima mijenjaju i tipovi njihove vladavine od užasnih tiranskih uprava (Galeazzo II., Barnabas) do oblika u cvatu i punih prosperiteta, od kojih je najznačajnije razdoblje Galeazza I. (1385—1402), koji je osvojio i Padovu, i Bolognu, i Pisu, i Sienu, i Peruggiu, a što je najvrednije, obilno je pomagao umjetnost i znanost. Poznato je, da su Visconti utemeljili jedan od najljepših samostana Certosu kod Pavije, sagradili milansku katedralu, da bi sjajem natkrilili sve kršćanske crkve, a palača u Paviji je bila najdivnija kneževska rezidencija tadašnje Evrope. Palače su bile napunjene knjigama i umjetninama. — Kad je izumrla porodica Visconti, dolazi za vladara njihov rođak po posljednjem ženskom potomku Bianchi — Franjo Sforza, koji se proglasio i milanskim vojvodom. Kad je od godine 1494. do 1535. Milano postao bojište između Fracuza i kuće Habsburgovaca, Sforze su stajali čas na jednoj ,a čas na drugoj strani držeći se principa oportuniteta, koji postaje dominantan princip tadašnje politike i vladavine, a nalazi u Machiavelliju svoga sjajnoga teoretičara. Godine 1535. je Milano konačno anektirao car Karlo V.

U svim tim ogromnim političkim perturbacijama nije se bilo lako održati na vlasti, pa su zato bila potrebna posebna sredstva lukavstva, špijunaže, okrutnosti i sile. Burckhardt plastično opisuje te skorojeviće, te »krvnike i ptice grabilice«, koji se kao novi tirani najjače sukobljuju, kad dođu na vlast, s nosiocima onoga principa, po kome su se sami dočepali vlasti. Burckhardt veli: »A najdublja se opreka ipak ne ističe dovoljno jasno: u Firenzi se tada bogato razvijala individu-

alnost, dok tirani ne dopuštaju, da se razvije i istakne ikakav drugi individualitet osim njihov i njihovih najbližih slugu. Pa tu je već bila potpuno provedena kontrola pojedinaca sve do putnice« (12).

I mletačka povijest, o kojoj bi mnogo znali pričati i naši dalmatinski gradovi, odražava borbe, uspjehe i neuspjehe u vezi s novim trgovačkim i tehničkim snagama, otkrivenim zemljama i trgovačkim putovima, a u vezi s time i političkim i vladalačkim moćima. Poslije pobjede nad Genovom (1381) Mleci dominiraju kao pomorska snaga Sredozemlja i gospodare nad trgovinom s Levantom.

Početak je njihove nove političke epohe bio uopće sasvim drugačije usmjeren, nego povijesni put drugih talijanskih državica, koje su bile više ili manje vezane uz Rim i pod pokroviteljstvom okolnih zemalja. Mleci su bili pod dominacijom grčkoga cara, pa su tako njihovi trgovački interesi bili veoma rano povezani s Istokom, a u vezi s time se pokazivala i njihova antipapinska orijentacija.

Sve mletačke pobjede i proširivanje teritorija sve do Krfa i Krete ne mogu nas ovdje zanimati. No valja spomenuti njihovu unutrašnju situaciju. — Njihovo početno demokratsko uređenje pomalo se gubilo i Mleci su dobili poslije 1297. posve oligarhijsko uređenje. Političku je moć dobilo »veliko vijeće«, koje je postajalo nasljedno. Diplomacija im je bila tako rafinirana. da i danas mnogi povjesničari smatraju njihove bilješke u arhivima kao najbolje izvore povijesnoga zbivanja toga vremena.

Trgovačko-plutokratska baza bila je izvor njihove moći, a i motiv sve njihove politike. Uspon, razvoj i pad mletačke moći tipičan je primjer procvata i propasti gradova vezanih za trgovačke uvjete mora i premještanje morskih putova.

Firenza je pak bila središnje poprište borbe sila tadašnje Italije, i ona je upravo ilustrativna za to burno doba. Postala je grad najvećih trgovačkih društava i bankovnih kuća, vodećih novčanih snaga svoga vremena sve onamo od 13. stoljeća. U 13. stoljeću borila su se u Firenzi za vlast tri staleža: plemstvo, bogataši-trgovci i puk. Plemiće i njihove pristaše nazivahu gibelinima, a bili su protivnici pape, dok su trgovci i pučani pripadali papinskoj stranci t. zv. velfovcima. Dakako da je konačno mlada klasa pobijedila (1266); ali se i ta zajednica u 14. stoljeću izmijenila, jer su pučani toliko

ojačali, da su potisnuli s vlasti bogate trgovce. No i ta se demokracija pomalo izrodila u tiraniju. Sama glasovita porodica Medici došla je do političke moći demokratskim putem, ali je tu svoju dobivenu poziciju tiranskim mjerama nastojala očuvati. Bogatstvo, izraslo iz trgovine, industrijskih uređenja i rudnika, pomagalo im je kod toga. Prvi osnivač ugleda i moći te kuće bio je Ivan Medici (1429) bogati bankar. Cosimo Medici (1389—1464), nazvan ocem domovine, bio je tip pravoga renesansnog vladaoca — prepreden, čas pomirljiv, čas okrutan i bezobziran. No on je bio i zaštitnik velikih umjetnika (Brunelleschi, Ghiberti, Donatello i dr.), osnivač platonske akademije, koje je odigrala značajnu progresivnu kulturnu ulogu, i osnivač Medičijeve knjižnice.

Međutim njegov sin Petar nije imao očevih odlika, pa ga je sredina, koja je naučila na život pod darežljivim Lorenzom, istjerala s vladalačke stolice (1494). Slijedile su četiri godine Savonaroline vladavine. *Girolamo Savonarola* (1452—1498) taj glasoviti talijanski reformator, dominikanac, propovjednik stroge religioznosti i visokog morala, oštri kritičar pape Aleksandra VI., umiješao se nakon protjerivanja porodice Medici i u politiku i učinio je od Firenze republiku na teokratsko-demokratskoj osnovici. Sam nije preuzeo nikakav politički položaj. U karnevalu 1495. dao je spaliti mnoge znakove tjelesne naslade, a među njima i mnoga umjetnička djela. Vladala je neka puritanska psihoza, koja je negirala vrijednost svake radosti i luksusa i slobodarstva uopće, a priklanjala se strogoj pobožnosti. No uz velik broj sljedbenika rastao je sve više i broj njegovih neprijatelja i to iz redova pristaša porodice Medici, iz redova franjevaca, koji nisu trpjeli Savonarolu kao dominikanca i iz redova papinskih pristaša. Kad ga je još uz to papa Aleksandar VI. i ekskomunicirao, mnogi su dotadašnji pristaše ostavili prokletnika. Svjetina je konačno provalila u samostan i izvukla Savonarolu pred sudište, i nakon uobičajenih, a i gorih mučenja spalila ga kao krivovjerca.

Trijumfirala je protivnička politička stranka. Republikom, nominalno demokratskom, zavladao je puni plutokratski režim, a 1512. vratiše se opet potomci obitelji Medici. Sin Lorenzo, koji je već u četrnaestoj godini bio kardinal, izabran je bio 1513. papom. Nosio je kao papa ime Leon X. Porodica Medici vladala je pak pod naslovom »velikih vojvoda od To-

scane« u Firenzi sve do 1737., pa je pod njihovom vladavinom i bogatstvo, a po njem i političko značenje toga grada pomalo opadalo, dok nije i taj grad — kao i cijela Italija — postao sve siromašniji i sve beznačajniji.

Medutim valja napomenuti, da naglo opadanje moći i osiromašenje, ne samo pojedinih gradova, nego i cijele Italije, nije uzrokovao samo ovaj unutrašnji faktor vječnih ratova i unutrašnjih i vanjskih sukoba, nego i otkriće novih zemalja i novih morskih putova. Poslije otkrića Amerike, a i nalaženja puta za Indiju, izgubila je Italija odmah svoje centralno trgovačko značenje, što je na njenu trgovačku privredu djelovalo katastrofalno. Mogli bismo tako i dalje opisivati povijest Verone pa Genove, povijest Napulja i Sicilije, a onda i Papinske države, i svagdje bismo vidjeli slične primjere. Otkrivali bismo svagdje borbu mlade plutokratske buržoazije i staroga osiromašenog plemstva, borbu papinske tradicionalne moći, učvršćene beskompromisnim i okrutnim sredstvima, a podrovane iznutra nemoralom i političkom trgovinom, s mladim snagama bilo reformatorskog puritanizma, bilo slobodarskog individualizma. Poslije toga vidjeli bismo borbe, nemilosrdne borbe trgovačkih konkurenata-gradova, koji su susjedne, ekonomski slabije gradove, potiskivali u bespravnu zavisnost. Radilo se o koncentraciji kapitala na jednoj strani i otvaranju novih tržišta na drugoj, a sve to na račun nekoga trećega. I najviši autoriteti bili su uzdrmani, a beskompromisne borbene mlade snage otvarale su nove putove moći i vladavine, koje su jednako tako nailazile na beskrupuloznu i beskompromisnu obranu starih pozicija. Često se pod plaštem pravovjerja okrutnim sredstvima branila najobičnija politika moći. Kostimirano plemstvo postajalo je sve nemoćnije, a onda i sve bespravnije. Burckhardt je to doba nazvao »čudnom mješavinom dobra i zla«.

I nije onda čudo, da su u toj i takvoj borbi trebala sredstva za tu borbu; prvenstveno novac, a onda i tehnička sredstva, pa konačno i novi ideološki principi. To je koristilo unapređenju prirodnih nauka, jer su se od njih tražila ta tehnička sredstva. Politička praksa tražila je i odbacivanje starih teorija o skladu »države božje« i postavljalo svoju teoriju beskompromisne borbe, u kojoj cilj odobrava i posvećuju sva, pa i najgora sredstva. Trebalo je novu političku praksu osvijetliti novom teorijom, iz te prakse stvorenu i za

tu praksu primijenjenu, jer je neobuzdani individualizam bio usko povezan s nestalnošću, a to nije osnova, na kojoj bi se mogao izgrađivati jedan doista siguran razvitak. Tu posljedicu — nestalnost — ukloniti bila je osnovna težnja tadašnje, a i svake druge vladavine. Ta teorija obuzdavanja i determiniranja pojedinaca bila je i doista stvorena.

Novi životni ideal tjelesne naslade, koji se javlja kao posljedica i zahtjev ekonomskog prosperiteta, lako ruši lažni asketizam. Slobodarska se misao uspješno suprotstavlja beživotnom dogmatizmu. Problem uloge čovjeka u životu, a s time u vezi njegov individualni prosperitet i njegova lična sreća postaju opet teoretski problemi.

Svi su se ti problemi sada počeli obrađivati i sve su se te nauke međusobno potpomagale. A dakako da je novoj vladajućoj klasi trebalo i filozofskih autoriteta, pa se posegnulo za antikom, jednako kao što joj je trebalo i umjetničkog sjaja, pa se podupiralo umjetničko stvaranje.

Ukratko, nove gospodarske i političke prilike, koje su se u sličnim oblicima kao u Italiji razvijale po cijeloj Evropi (a mi smo tek za ilustraciju uzeli njene intenzivne početke u Italiji!), predstavljaju bazu za jednu novu životnu orijentaciju, a njen se lik odražava u novoj slici svemira, u novom određenju položaja i ulozi čovjeka u svijetu, i u novom životnom vrednovanju. Novi »regnum hominis«, u kome je čovjek postao mjerilo svih stvari, traži u svim pitanjima nove odgovore. Dakako da su ti novi odgovori, ta nova shvaćanja imala svoje konzekvencije i za znanstveni rad, i za socijalni poredak, i za pravna određivanja, i za društveno uređenje, a bila su najjasnije i najočitije izražena u — filozofiji Renesanse, u humanizmu.

V. BORBA AUTORITETA

I

U harmoničnoj sintezi Danteova djela ne osjeća se još antiteza autoriteta: crkva-antika. Od Dantea pa sve do našeg Marulića djela ove vrste znače zapravo pokušaje sinteze ovih dvaju pogleda na svijet. Antika im služi kao sredstvo za oživljavanje jednoga duha i njegova izraza, koji već zapravo u svojoj starosti i preživjelosti odumire, a sinteza im u spasavanju toga svijeta služi kao pomoć i osvježenje. U tim djelima antikna misao resorbirana u misao kršćanstva, kao što je već davno za to bio primjer Aristotelova filozofija, predstavlja zapravo jedan snažan oblik kršćanske rehabilitacije. Ta su djela osobito oživjela u borbi Reformacije i Protureformacije kao djela restauracije kršćanske misli pomoću poganske filozofije, koja je u tu univerzalnu kršćansku misao uvrštena i s njom usklađena.

Međutim antika pomalo, kao uzor i vječna vrijednost, postaje antiteza crkvi, kao dotada jedinom naučnom autoritetu. Burckhardt u svojoj »Kulturi Renesanse u Italiji« izričito ističe, kako je taj »rimsko-grčki stari svijet« postao »oslonac i vrelo kulture, kao cilj i ideja života, a djelomično i kao svjesna nova suprotnost« (102) utjecajan na cjelokupan život Renesanse. I tako se duh Renesanse počinje očitovati kao duh antiteze, duh borbe dvaju autoriteta. Može se reći čak i više autoriteta, jer se antika nije više doživljavala kao jedinstvo pogleda, nego u njem prevladava čas platonizam, a čas aristotelizam, a onda i ostali smjerovi stare grčke filozofije sve do Lukrecijeva materijalizma. Platonizam je ponajčešće bio opoziciona nauka protiv službenog aristotelizma. A poznato je, da skolastici nisu Aristotela u cjelini preporučivali za studije teologa. Već je godine 1110. provincijalni kolegij u

Parizu zabranio čitati i privatno i javno Aristotelove prirodnofilozofske spise. Dopušteni su bili, a u cjelini su i ušli u kršćansku filozofsku nauku, samo logički spisi Aristotelovi. 1231. godine je papa Grgur IX. ponovio tu zabranu, no s napomenom, da će Aristotelova fizika biti tako dugo zabranjena, dok se ne očisti od zabluda. Godine 1245. i 1263. ponavljale su se ove zabrane. — Iz ovih je činjenica očito, da je ugled Aristotelovih naturalističkih spisa sve više rastao, i da se službena nauka ovim umjetnim metodama i zabranama branila od pravog studija cjelovitog Aristotela. Međutim to nije moglo ići u beskonačnost, pa je tako i crkva — potisnuta neotklonivim zahtjevima vremena — morala povući svoje zabrane, te je god. 1366. dapače odredila, da već zreli kandidati čitaju do tada zabranjene Aristotelove spise. Autoritet je antike nesumnjivo rastao.

Međutim — kako rekosmo — on nije bio jedinstven. Oštar i često ogorčen sukob renesansnih aristotelovaca i platonovaca u 15. stoljeću bio je jedna od najkarakterističnijih suprotnosti, iz kojih se rađao duh novoga vremena. Iako na neprijateljskim pozicijama, obje se škole bore protiv skolastičkog tradicionalizma i prema tome predstavljaju samo različita stajališta, no s istom metom. Uz glavni motiv traženja novih autoriteta, t. j. negativna opozicija prema okamenjenom autoritetu, bila je potreba osvježenja znanstvenog mišljenja iz zaboravljenih knjiga životno svježe grčke i rimske misli.

A ta je stara nauka doista i bila voljena. Platonizam se počeo razvijati na dvoru Cosima Medicija, firentinskog trgovca i stranačkog vođe, a i vladara toga grada. Upravo nas začuđuje, s kakvim žarom, revnošću i poznavanjem ističe Cosimo vrijednost Platonove filozofije kao najvišeg dostignuća grčkog duha i kulture. Cosimo je dao, da mu i kod smrtne postelje čitaju jedan Platonov dijalog. Za njega prema tome studij Platona nije značio samo neki sporedan dodatak k bogatu i uspješnu životu. Cosimo tim svojim znanjem i tom svojom ljubavlju utječe na čitavu svoju okolinu, koja postaje oduševljeni poštovalac Platonove nauke, a učeni Grk Joan Argyropulos postaje njihov učitelj grčkog jezika. Studij Platona počeo se tako osjećati kao »dublja unutarnja potreba«. Velikoga platonovca Marsila Ficina nazivaju Cosimovim duhovnim sinom. Najveći i najčuveniji firentinski vladar unuk Cosimov Lorenzo Magnifico također je bio po-

znat kao čovjek, koji je »ispitao sve dubine platonizma«. Nije čudo, da su ti mecene osnovali i obilno podupirali firentinsku akademiju, koja je prvenstveno bila posvećena studiju Platonove filozofije. A valja odmah naglasiti, da je platonizam, ako ni po čem već drugom, a ono po tome imao revolucionarno značenje, što je prekidao jednoobraznu tradiciju skolastičke filozofije i davao mogućnosti, da se mogla opredjeljivati u alternativi: Platon-Aristotel.

II

Kako je to bilo u doba, kada su se uz crkvene škole osnivala i samostalna gradska sveučilišta i akademije u vezi s novim društvenim i socijalnim poretkom, to su ta sveučilišta i te nove akademije postajala žarišta i nove ideološke orijentacije. Spomenuta platonska akademija, osnovana na dvoru Medici u Firenzi 1458., okupila je oko sebe tada najbolje poznavaoce Platonove filozofije, od kojih su se najviše isticali, uz učitelja Bizantinca Georgiosa Gemistosa Plethona, Basilius Bessarion, Marsilius Ficinus i Pico della Mirandola. Ujedinjavao ih je studij originalnih djela Platonovih, a sam platonizam se pojavio nenadano kao oduševljenje za velikog Atenjanina u zanosu humanizma. On čak u početku i nije predstavljao oštru protivštinu srednjovjekovnom aristotelizmu, nego se u njem vidjelo tek najviše dostignuće ljudske svijesti i duha. U Nikoli Kuzanskom susrećemo već jednoga od velikih predstavnika ove nove filozofske orijentacije.

Georgios Gemistos Plethon (1355—1450) živio je i djelovao u doba, kad se pod pritiskom turske moći raspadalo bizantsko carstvo, i kada se je u toj vladalačkoj nevolji javljala opet misao o ujedinjenju grčke i rimske crkve. Sam se Plethon, koji je promatrao to propadanje carstva i crkve, bavio jedno vrijeme mišlju, da nasuprot ukrućenim dogmama umirućih konfesija stvori jednu novu religiju na osnovima grčke filozofije. Kasnije je tu misao napustio, ali je ostao oštar protivnik peripatetičke filozofije, jer je za njega Aristotel bio predstavnik crkvene filozofije, pa pobijajući Aristotela pobijao je kršćanstvo i svećenstvo.

Sam je živio dugo i pod osmanlijskom okupacijom — tada veoma tolerantnom prema inovjercima — te je i on to tolerantno raspoloženje u sebi nosio. Učitelj mu je bio jedno vrijeme učeni židov Elissaios, koji je zastupao politeističke nazore i upoznao ga s naukom Zoroastra.

Platona je studirao u njegovoj domovini, kad se bio nastanio u Misistri — negdašnjoj Sparti — koja je tada bila glavni grad bizantske provincije na Peloponezu. Odanle je Plethon i došao kao službeni delegat na koncil u Ferraru i Firenzu, a taj je koncil imao zadatak, da ujedini crkve. Iako službeni delegat istočne delegacije, nedisciplinirani je Plethon bio protiv ujedinjenja crkava, jer je znao, da to znači jačanje kršćanstva, s kojom se idejom on nije oduševljavao.

Tom prilikom je našao u Firenzi plodno tlo za propagandu platonizma, a s tim je izazvao veliko oduševljenje. Predavanja o Platonu i platonizmu bila su mu uvijek prepuna, a među slušačima je sjedio i Cosimo Medici. Posljedica je bila osnivanje platonske akademije.

Sličnu je akademiju osnovao i njegov učenik *Pomponius Laetus* u Rimu, ali je ona brzo došla na udar crkvene vlasti, jer je sve više zastupala otvoreno pogansku misao.

Plethon je sam uz propagandu Platonove misli, nadopunjene neoplatonističkim elementima, pobijao i vrijednost Aristotelove filozofije. Pobijao je i peripatetsku logiku, koja daje prednost pojedinačnom pred općim, na koji način oduzima svaki smisao naučnoj, a pogotovu filozofskoj spoznaji. Obrađivao je naročito Platonovu etiku, dokazujući, da je dobro nad svime, da je bog jednak dobru, a da svako udaljavanje od dobra ujedno znači otpadanje od života. Uz etiku je nadovezivao Platonove misli o državi. — No Plethonu nije bilo samo do oživljavanja historijskog Platona, nego i do stvaranja jednog novog, živog životnog naziranja, koje će stajati i nad kršćanstvom i nad islamom i nad poganstvom. Poganskoj je misli ipak Plethon bio najbliži.

Plethonov utjecaj u Firenzi bio je neizbrisiv. Platonska akademija kao izvor novoga duha i čas oštrije, a čas manje oštre opozicije protiv službenog aristotelizma tako je počela nov oblik borbe protiv tradicionalizma. Plethon je oživio Platona u Renesansi.

Međutim Plethonova radikalna negacija Aristotela, čijim je duhom ipak bila prožeta čitava kulturna svijest čovjeka toga vremena, ne bi se bila afirmirala, da nije uz njega bio i jedan malo blaži, ali zato uspješniji protagonist ove misli, a to je bio *Basilius Bessarion* (1403—1472). Bessarion je bio došao u istom poslanstvu s Plethonom iz Grčke, a kasnije je ostao i pridružio se rimskoj crkvi. Bio je u crkvenim pitanjima kao i u filozofiji za kompromis. On je dao kompromisne formule ujedinjenja obiju crkava, koje su bile primljene u Firenzi 6. VII. 1439.

Bessarion je bio učenik Plethona, a nastojao je svagda Platonovu nauku povezati s Aristotelovom, a ne stavljati ih nasuprot, iako je u tome davao Aristotelu podređenu ulogu u odnosu na Platonovu filozofsku misao. Sam je produbljivao humanističko obrazovanje u Italiji i prevodio je na latinski i Ksenofona, a i metafizike Aristotela i Theophrasta. Bessarion je kasnije i dominirao u platonskoj akademiji, spajajući Platonovu misao s kršćanskom ideologijom. Tako se platonizam lakše proširivao i nailazio na manji otpor. Bessarion je bio jedan od najširih krčitelja putova za Platonove ideje na Zapadu.

Najznačajniji predstavnik platonskog pokreta u Renesansi bio je ipak *Marsilius Ficinus* (1433—1499), predsjednik platonske akademije u Firenzi, prevodilac Platona i Plotina, koji je pomirivao svestrano kršćansku kulturu s obnovljenim helenizmom, a pri tome ukazivao na prioritet helenizma. Kad je na želju Cosima preuzeo vodstvo akademije, bio je oslobođen svih drugih obaveza i funkcija. Živio je posve povučeno na poklonjenom dobru u Careggi, vodio akademiju i čitav se život bavio studijama Platona, a ujedno i prevodio njegova djela. Glavno je Ficinusovo originalno filozofsko djelo »Theologia Platonica«.

Ficinus je obrađivao filološkom strogošću do pojedinosti Platonove spise, ali zato s manje osjećaja za ljepote i vrijednosti njihove. Povezivao ga je s Plotinom i intrepretirao u smislu neoplatonizma, ali i orijentalizma i novopitagoreizma. Aristotelov utjecaj je također vidljiv.

Spoznajna mu je teorija povezana s neoplatonističkom koncepcijom, pa su subjekt, koji spoznaje, i spoznajni predmet povezani duhovnom formom, koja postoji prije, i koja oba

spoznajna pola povezuje. Čitava je pak stvarnost podijeljena u stupnjeve, gdje je na vrhuncu ono jedno i nepromjenljivo, a na najdonjem promjenljivo. U sredini je stvaralačka duša, koja spaja ove oprečne stupnjeve, a i sama može razne stupnjeve kvaliteta ostvarivati. Tijelo je samo trpno, ali njega prožima stvaralačka duša. Svojim svestranim i marljivim radom, koji je sistematski obavljao čitav život, vršio je Ficinus najveću propagandu za Platonovu filozofiju.

Pico della Mirandola (1463—1494) putujući i studirajući u mnogim gradovima Italije i Francuske stekao je veliko znanje, a naučio je i grčki i hebrejski i arapski. Sa dvadeset godina došao je u vezu s Ficinusom, koji je tada postao njegov učitelj. Učenik je u svoja djela o filozofiji unosio, uz znanje svoga učitelja, i svoje već veliko stečeno znanje, a i svoje mladenačko oduševljenje, koje je njima davalo posebnu svježinu.

Mirandola je nastojao povezati misli Aristotela i Platona. No njegova misao ide i dalje. On želi naći jedinstvo ljudskoga mišljenja i u djelima Arapa, Židova, antike i skolastičke filozofije, pa pokazati razvoj i dijalektiku ljudske misli kod svih naroda i na svim znanstvenim područjima. Djelo izrađeno u 900 teza nosi naslov »Conclusiones philosophicae« (»Filozofski zaključci«) i predstavlja renesansni univerzalizam, koji je kod njega jasno izražen. Čovjek, i to čovjek uopće, najvrednije mu je stvorenje. Spomenuto djelo počinje s tezom i nosi naslov »De dignitate hominis« (»O dostojanstvu čovjeka«). To je djelo trebalo da bude javno čitano, kad je trebao da održi u Rimu najavljene diskusije sa svim učenjacima tadašnjeg kulturnog svijeta, no službeni predstavnici crkve ustali su protiv njega. No ne samo to, nego je Mirandola bio i izopćen iz crkve. To je bila opasna osuda, a on je, da bi se sačuvao, pobjegao u Francusku. Poslije se dopuštenjem vratio u Firenzu, ali izopćenje nije bilo povučeno. Živio je poslije toga do konca života vrlo osamljeno, a pomilovan je tek pred smrt.

U svojoj je filozofiji proširivao misao platonske akademije, i to ne samo mislima grčke filozofije, kao što su misli pitagorovaca, atomista i novoplatonovaca, nego i mističnom naukom Kabbale.

Svijet je i njemu izlučen iz boga i razdijeljen u stupnjeve. Najniži je stupanj, stupanj tjelesnosti. Nad tim svijetom tjelesnosti dižu se različiti stupnjevi božanskoga bića, a konačni je završetak — čista ideja. Čovjek imade posebno mjesto u kozmosu, jer se kroz njega prepleću, u njemu se nalaze elementi svih triju područja: materijalnoga, božanskoga i čisto duhovne ideje. Ta misao o ljudskom biću kao mikrokozmu, u kome se odražava čitav svijet, naći ćemo kasnije i kod prirodoslovaca i kod mnogih filozofskih mislilaca od Paracelsusa do Giordana Bruna. U čovjeku se nalazi i ono najviše i ono najniže. Za čovjeka je posebna čast i najveći zadatak, da se uzdiže od onoga životinjskoga, pa sve do božanskoga, kome je čovjek sličan. Dakako da je s tom antropocentričkom slikom svijeta spojen i jedan oblik novoga panteizma, koji je još uvijek posve neodređen. Razvit će ga tek drugi predstavnici renesansne misli. Ideje o jedinstvu kozmosa izradit će također njegovi mnogi nastavljači. Pa Mirandola je još živio s ptolomejskom predodžbom svemira, u kojega je središtu još uvijek — čovjek. On je svojim poletom i svojim velikim znanjem krčio putove renesansnog progresa. Sam je pak u svom kulturnom univerzalizmu iznosio ideju čovjeka pojedinca i njegovo dostojanstvo, pa je time izraziti predstavnik novoga humanističkoga individualizma. Ideja pak čovjeka, koji je »fortunae suae ipse faber« (»sam kovač svoje sreće«), bit će razrađena u antropologiji Giordana Bruna.

Uz ova velika imena svjetske kulturne povijesti nisu nigdje u prikazima izostavljena imena naših zemljaka, značajnih platonovaca kao što su *Juraj Dragišić, Benko Benković* i *Franjo Petrić,* no o njima će biti posebno riječ u XIV. poglavlju, pa ćemo ih zasada ovdje izostaviti.

Svi su renesansni platonovci nošeni istom mišlju i zaneseni istom idejom, da bi svaki na svoj način, u opoziciji prema dotadašnjoj dogmatičkoj filozofskoj misli, u filozofiju unio duh jednoga od najvećih mislilaca antike. Većina od njih i nije anticrkveno raspoložena, no svi su na novim putovima filozofije, koji ruše okamenjene tradicionalne autoritete i svi su zajedno nošeni novom platonskom mišlju o jedinstvu i oduhovljenju svega, što postoji.

III

No humanizam predstavljaju i pristaše Aristotela, koji kao novoaristotelovci na jednoj strani pristupaju univerzalnom studiju originalnog Aristotela, napuštajući skraćene i službeno protumačene tekstove, a drugi čak povezuju studij Aristotela s modernom filozofijom prirode. Ta borba za novi aristotelizam svakako predstavlja — kako već spomenusmo — borbu za prevladavanjem skolastičkoga aristotelizma i pripremanje preko njegovih prirodoznanstvenih spisa osnovice za novu filozofiju prirode.

Najznačajnije su u tom dvije škole i to »averoisti« i »aleksandristi«.

Averoisti, kojih je u početku bilo najviše u 13. stoljeću u Parizu (t. zv. »latinski pariski averoizam«), a kasnije im je u 15. stoljeću bio centar Padova, razvijali su se kroz cijelu Renesansu sve do 17. stoljeća. Crkva ih je progonila, ali su se u sjevernoj Italiji ipak, zahvaljujući tolerantnosti Mletačke republike, mogli održati. Averoizam je u Mlecima postao upravo nekom modom. Najznatniji su njegovi predstavnici Nicoletto Vernias, Augustinus Niphus, Andreas Caesalpinus i Jacob Zabarella.

Averroës (1126—1196) je jedna od najznačajnijih ličnosti arapske filozofije, koji je spojivši Aristotelovu filozofiju s islamskom teologijom, dao joj posebni komentar i značenje. Njegova su djela zapravo parafraze i komentari Aristotelovih spisa. Averroes tumači, da je svijet vječan i jedan. Zastupa teoriju *monopsihizma* i prema tome pojedinačne duše samo participiraju na općem duhu (»intellectus agens«), ali su u cjelini smrtne, a tek umni dio pripada svjetskoj duši. Materija je princip individuacije. Po njemu vjera nije drugo nego slikovito prikazivanje filozofske istine. Religiozni sadržaj je eksoterički oblik filozofske umne spoznaje.

Dakako da nauku, koja smatra religiju alegorijskim prikazivanjem pravih istina, nije službena crkva mogla odobriti, i tako su averoisti predstavljali značajan smjer u borbi sa tradicionalizmom.

Drugi značajni komentator Aristotelov bio je Aleksander od Afrodizija, koji je naučavao u Ateni peripatetsku filozofiju koncem II. i početkom III. stoljeća. Po njemu su se njegovi sumišljenici u Renesansi i nazivali aleksandristima.

Aleksandristi — od kojih je najznačajniji *Pietro Pomponazzi* (1462—1525), — nadovezujući na Aleksandera, učili su, da se duša kao životni princip tijela rađa i da umire s tijelom. Uz to su tvrdili, da treba ideju besmrtnosti individuuma zamijeniti idejom o neograničenom razvoju čovječanstva. Inače su smatrali, da je crkvena nauka o besmrtnosti duše potrebna, da bi se u strahu držali široki narodni slojevi. Sami su pak branili misao autonomije morala, jer se moralna, ćudoredna obaveza osjeća u svakoj svijesti kao bezuvjetna obaveza. — Zastupali su također misao o dvostrukoj istini.

Pomponazzi je imao mnoštvo sljedbenika i učenika. Od aristotelovaca, koji su sinovi naše zemlje, a ušli su u svjetsku kulturnu povijest, valja svakako spomenuti Dubrovčanina *Grgura (Nataliusa) Budisaljića* i *Antoniusa Medusa Callosiusa* (Antun Medo, rođ. 1530), o kojima će biti riječ u XIV poglavlju.

Lateranski je sabor 1512. osudio i averoizam i aleksandrizam kao zablude i hereze.

IV

Međutim nije novo doba tražilo uzore i autoritete samo u ovoj dvojici najvećih grčkih učitelja. Grčka filozofija uopće postala je izvor filozofskih refleksija novoga vremena, pa su tako oživljavali pomalo svi veliki umovi antike. Pogotovu je razvitak prirodnih nauka tražio filozofsku orijentaciju među atomistima i materijalistima, a novi društveni poredak odgovore na moralna i socijalna pitanja u naukama starih filozofa ljudske prakse. Nije stoga čudo, da je pomalo oživljavala i nauka stoika kao i ona epikurejaca.

I dok je još stoička misao — iako poganska — bila uvijek nekako usklađivana s kršćanskom misli, dotle je epikureizam bilo s njom veoma teško, a ponajviše nemoguće, pomiriti. Tako je i u Srednjem vijeku službena crkvena nauka, pri-

mala elemente stoičke filozofske misli pa kad je za vrijeme humanizma oživio interes i za spise Cicerona i Seneke, nisu zastupnici stoicizma *Justus Lipsius* (1547—1606), *Salmasius* (1588—1635), *Thomas Gataker* (1574—1654) i drugi (uglavnom u 16. i na početku 17. stoljeća) bili osuđivani. Naprotiv epikurejac *Laurentius Valla* (1407—1457) došao je u teške sukobe sa službenom naukom, a i konkretno s njenim mnogim predstavnicima. Tako je na pr. i fratre oštro kritizirao. Svakako je Valla jedan od markantnih likova 15. stoljeća. On je oštar kritičar Aristotelove nauke o kategorijama i supstanciji (»Dialectiae disputationes contra Aristotelicos«). Polemički raspravlja o strukturi duše i vječnosti svijeta. Priroda i bog su mu jedno te isto. Najznačajnija mu je rasprava »De voluptate« (»O nasladi«), u kojoj brani epikurejsku etiku i njihov materijalizam. Smatrajući kao i Epikur, da je težnja za zadovoljstvom prirodna težnja ljudska, i da se u njoj ostvaruje smisao života, on govori o ugodi, i to individualnoj ugodi kao najvišem dobru. Razvijajući Epikurovu etiku, a izlažući pri tome svoje lične filozofske misli, Valla predstavlja jednog od snažnih preteča u borbi za ostvarenje slobode prirodnog i iskrenog čovjeka. Laurentius Valla je prava humanistička priroda i kulturno veoma utjecajna ličnost svoga vremena.

V

U ovu grupu iako kasnih renesansnih mislilaca — obnovitelja antičke misli — ubraja se i jedno od najpoznatijih imena toga smjera, a to je *Petar Gassendi* (1592—1655). On je toliko značajniji, što je njegova obnova atomističko-materijalističke misli imala direktan i snažan utjecaj na izgradnju nove znanstvene metodologije i razvoj novih materijalističkih pogleda u prirodnim naukama. Njegove pak polemike na jednoj strani, a suradnja s mnogim misliocima svoga vremena na drugoj, daju mu u okviru renesansne filozofske misli osobito značajno mjesto.

Gassendi je smioni obnovitelj dotada najviše u napadima spominjane Epikurove materijalističke filozofije. Njegova obnova cijelog Epikura — preko Lukrecija — značila je ujedno i zastupanje prvog, konzekventnog i izrazitog materijalističko-mehanicističkog životnog nazora u obnovi antike.

Gassendi je počeo oštrim napadima na peripatetičku filozofiju (»Exercitationes paradoxicae adversus Aristoteleos«, u 7 knjiga, 1624) ukazujući na to, kako su zasluge Aristotelove za filozofiju preuveličane, a kako skolastička filozofija i ne predstavlja drugo nego »školu vještih, ali jalovih diskusija«. Tradicionalnu »školsku filozofiju« je bezobzirno pobijao. Da su mu iza toga borbeni branioci konzervatizma — jezuiti spriječili nastavu filozofije, ne može nikóga čuditi.

Polemizirao je temeljito, ali učtivo i duhovito, i sa tada već snažnim kartezijanizmom (»Disquisitiones Anticartesianae« — 1643). Pobijao je sa stajališta empirizma odnosno senzualizma Descartesov »idealistički racionalizam«. Po Gassendiju sva spoznaja izvire iz osjetnog doživljavanja.

Daljnji filozofski razvoj Gassendijev išao je preko skeptičke škole Montaignea i Charrona na studij Epikura, koji se je u prvo vrijeme odvijao samo u povijesnom vidu (»Syntagma philosophiae Epicuri — 1649), pa iako je bilo zabranjeno o atomistici javno pisati, Gassendi je pokušao odbiti klevete, koje su se stoljećima oko Epikurova imena i njegova materijalizma nanizale. Poslije Gassendijeve smrti izašlo je njegovo glavno djelo, u kome je on izložio svoj materijalistički filozofski nazor (»Syntagma philosophicum« — 1658). Obrađuje problematiku logike, fizike i etike.

Kao vjerni obnovitelj epikureizma Gassendi zastupa svoje mehanicističko i atomističko shvaćanje prirode, ali je ono povezano s tezama teizma. Gassendi naime smatra, da u znanostima imademo posla samo sa sekundarnim uzrocima, a ti su tjelesni, no sam postupak i organizaciju svijeta u cjelini ne možemo po tim mehaničkim uzrocima do kraja protumačiti. Na tom se mjestu onda Gassendi pomaže kategorijom božanstva.

Inače se sav svijet kao tvar dade dijeliti sve do nedjeljivih sitnih djelića ili atoma, kojih imade nepojmljivo mnogo, ali im broj nije beskonačan. Oni se međusobno razlikuju samo veličinom, oblikom i težinom. Čitava priroda — pa i organizmi — ne predstavljaju ništa drugo nego sisteme kvantitativno različitih, a kvalitativno istih pokretnih atoma. Sve događanje pak u prirodi nije drugo neko kretanje atoma po praznom prostoru, a prema zakonima mehanike. Gassendi izbacuje iz fizike aristotelovsko-skolastičke pojmove entelehije, skrivenih kvaliteta i slično.

Organizmi kao i čovjek građeni su od osjetljivih atoma. Gassendi govoreći o duševnim bolestima tumači ih kao manifestacije mozga, dakle materije, iako operira i s pojmom besmrtnoga duha (substantia incorporea) kao primarnog, imaterijalnog uzroka duševnosti, čime se razlikuje od Lukrecija. I dok Lukrecije upotrebljava kategoriju slučajnosti (devijacija atoma) kao princip slobode, dotle Gassendi taj princip nalazi u umnoj duši.

U etici, koja izlaže »umijeće dobrog djelovanja« postavlja Gassendi kao kriterij toga djelovanja sreću čovjeka, a ta se opet sastoji u tjelesnoj bezbolnosti i duševnom miru (»indolentia corporis et tranquillitas animi«). Um razboritošću, umjerenošću i pravednošću nalazi pravu sredinu, a time i pravu sreću života.

S tom naukom tako Gassendi predstavlja jednoga od najznačajnijih obnovitelja antikne borbene misli, po kojoj nastaje u Renesansi i obnova atomistike i početak razvoja materijalističke misli. I njegov metodološki stav i njegov materijalistički sustav znače značajni preokret prema idejama Novoga vijeka.

VI

Reformacija je također imala veliko značenje u borbi za slobodu naučne misli. — Iako je sam Martin Luther (1483 do 1546) bio upravo izraziti protivnik humanističke misli, te je »staru filozofiju« prezirao i nazivao pogrdnim imenima, jer »odgaja samo pogane«, a Erazmo je Rotterdamski zato s ogorčenjem ustvrdio: »Ubi Lutheranismus, ibi literatum est interitus«, ipak valja istaknuti i pozitivno značenje protestantizma za razvoj nove filozofske misli. Koliko Luther nije neposredno tu misao unapređivao — premda su Melanchton, Zwingli i Calvin stajali pozitivnije prema filozofiji nego on! — ipak je, pokolebavši jedinstvo crkvene nauke kao najvišeg znanstvenog autoriteta, otvorio mogućnosti samostalnog razvitka naučne misli, a to je bilo u prvoj etapi borbe za slobodu znanstvene svijesti i individualne savjesti odlučno i važno.

Philipp Melanchton (1497—1565) odnosi se već pozitivnije prema filozofiji i početni Lutherov otklon filozofije — koji je Luther protezao i na svako nereligiozno »posve svjetsko« obrazovanje — on pomalo ublažuje. Sam je bio odgojen u duhu humanizma, pa u svojoj filozofiji spaja na neki način stoički modificirani aristotelizam s reformacijom. Na njegovoj se onda koncepciji izgrađuje jedna nova protestantska skolastika, ali uz samostalni i izvorni studij Aristotela.

Ulrich Zwingli (1484—1531) pokušava također jednu svojevrsnu sintezu filozofije i evangeličke vjere i ostvaruje novi oblik pomirenja humanizma i reformacije. Njegova filozofija predstavlja doduše otklon od aristotelovsko-skolastičkoga gledanja, koje nalazimo kod Melanchtona, jer se Zwigli priklanja neoplatonizmu, pa tako nosi u sebi elemente iracionalizma i voluntarizma, no voluntarizma, koji je spojen s determinističkom koncepcijom evangeličke nauke o predestinaciji.

Kako vidimo i filozofijske sinteze humanizma i reformacije kretale su se u suprotnostima autoriteta Aristotela i Platona.

Ni u reformaciji nije riječ naših zemljaka bila neznatna; no što je značilo djelo Matije Vlačića (Matthias Flacius Illyricus) u toj struji svjetskoga kulturnoga zbivanja i preokretanja bit će izloženo u gl. XIV.

Međutim više na obaranje svih autoriteta, a napose »zastarjele i antikvirane« skolastike, bio je usmjeren stvaralački rad Desideriusa Erasmusa, nazvanog *Erazmo Rotterdamski* (1467—1536), koga Überweg s pravom naziva »najutjecajnijim humanistom Evrope«, a Dilthey zbog stila i sadržaja »Voltairom 16. stoljeća«. Bio je ipak izvrstan latinista i grecista, oduševljeni propagator klasičnih studija, a pisao je poeziju, prozu i znanstvene rasprave. Erazmo je imao jak utjecaj i na novu protestantsku antiskolastičku struju, osobito na Melanchtona i Zwinglija, a kasnije onda naročito na engleski humanizam. Sam se Erazmo jedno vrijeme i priklanjao reformaciji, sam je bio za reformu crkve, ali je u protestantizmu vidio iste metode nasilja i netolerancije, koje kao slobodarski duh nije mogao podnositi. Tako jedno vrijeme kolebajući se između katolicizma i protestantizma baš iz navedenih razloga nije pristupio ovom posljednjem. — Erazmo doduše nije pisao strogo filozofske knjige, ali svojom dubokom humanističkom kulturom i svojim širokim utjecajem imao je odlučnu

riječ u borbi za prevladavanje staroga i otvaranje novih pogleda, a svojim je djelima odražavao mišljenje, osjećaje i htijenje, ukratko duh svoga vremena.

U svome najznačajnijem, satiričkom djelu »Stultitiae laus« (Pohvala ludosti) (1509) ismijao je sve običaje, a naročito »vrijedne« običaje i »ugledne« ličnosti ljudskoga društva. Na izvanredan umjetnički način izražava Erazmo najdublje istine o životu i daje najkritičniji sud o njegovim pojavama. Od predodžbe nebeskog poretka do konkretnih fratara i papa svemu se ruga, a njihovu egzistenciju i ugled veže samo uz ludost ljudsku. I dok tako ironizira sve slavljene vrednote i ličnosti ljudske, on na drugoj strani i ozbiljno hvali ludost, koja mu je vrednija od skolastičke mudrosti, zapravo pseudomudrosti. Kako smatra, da prava vjera izvire iz srca, a ne iż skolastičkih silogizama, smatra svu službenu nauku suvišnom.

Sam je Erazmo bio čitav život propagator stvaranja jedne nove općenoljudske kulture. U sebi je ujedinjavao ideju životne filozofije antike s idejom čistoga kršćanstva. Zastupao je ideal novog, slobodnog humaniteta, koji treba da se temelji na moralnoj odgovornosti čovjeka. — Svakako je bio jedan od duhovnih vođa mladoga humanizma, a nasuprot službenom autoritetu nije, razlikujući se time od drugih humanista, suprotstavljao nikakav drugi autoritet, nego je oštro kritizirao tadašnjicu i pokazivao putove, kojima će novo doba kretati.

VII

U tim se eto smjerovima i na taj način razvijala borba autoriteta! Sad je jedna, a sad druga, a onda opet treća veličina i vrednota izvađena humanističkim studijem iz već zaboravljenih filozofskih spisa. Pristajali su jedni uz jednu misao, drugi uz drugu, a onda opet neki uz treću i četvrtu, ali svi su bili protiv stare, preživjele skolastičke formulacije i dotrajalosti njenoga dogmatizma. To je postavljanje novih autoriteta nasuprot jednom i nepogrešivom službenom crkvenom autoritetu, predstavljao prvu i odlučnu bitku sa Srednjim vijekom. Uz stare su se misli sada nadovezivale mnoge i mnoge originalne koncepcije, ali one nisu u prvi čas ni mogle biti drugačije formulirane ni iznesene, nego pod imenom odnosno uz nauku nekog starog autoriteta, jer se bitka za individualno,

slobodno, a u isti mah objektivno vrijedno i istinsko uvjerenje i spoznaju nije još dobila, nego tek započela. To je bio prvi početak teške borbe, koja je, kako vidjesmo, već tražila, a i tražit će, sve više odricanja i žrtava, dok pojedinac dođe do mogućnosti, da sam u svoje ime kaže otvoreno, što misli i što je spoznao. Borba autoriteta je tako predstavljala neminovnu povijesnu stepenicu na putu oslobođenja individuuma i njegove naučne svijesti i savjesti.

VI. NAPREDAK PRIRODNIH NAUKA I NJEGOVO ZNAČENJE ZA FILOZOFIJU

I

U drugom smo poglavlju istakli presudno značenje prirodoznanstvenih istraživanja za razvitak tehnike, za stvaranje novih proizvodnih sredstava i prema tome za unapređenje čitavog gospodarskog i političkog života. Međutim valja reći još koju riječ o tom prirodoznanstvenom području samom, koje je baš u to doba počelo razvijati na posve novim metodskim temeljima, a po svojim je rezultatima duboko utjecalo na rušenje staroga životnog nazora i stvaranje nove slike svijeta i života. Najprije pobuđujući sumnju u tradicionalna i dogmatska tumačenja pojava prirode i sudbine ljudi, a pomalo otkrivajući zakonitost makrokozma i mikrokozma, čovjek je na temelju nove slike svijeta izgrađivao postepeno novi nazor o svijetu. Ta nova *prirodna znanost* i uz nju povezana nova *filozofija prirode* bili su odlučni faktori u razvitku renesansne filozofske misli.

Sam *metodološki problem*, tako živo izrastao iz okvira prirodoznanstvenog istraživanja, postao je osnovnom temom filozofije u idućim stoljećima. Zar nije i Descartes, otac novovjeke filozofije, svojom općom sumnjom (»de omnibus dubitandum est«) rušio s metodološke pozicije cijelu skolastičku, a to će za ono doba reći sveopću dotadašnju naučnu tradiciju? Rješavanje pak toga metodološkog problema nametnuo je filozofiji upravo razvitak prirodnih znanosti.

Prirodne znanosti zabacujući tradicionalni silogističko-deduktivni način obradbe problema, i bazirajući svoje znanje ne samo na promatranju, nego i na mjerenju i računanju, te dajući prednost indukciji pred dedukcijom, otvaraju opću di-

skusiju na metodološkom području. Novi istraživalački duh razvija se u neposrednom dodiru sa zbiljom, sa stvarnošću, pa se u tom i dodiruje s intencijom istraživalačke misli staroga grčkoga svijeta, a koje je bilo u Srednjem vijeku zamijenjeno s oblikom školskih zadataka. Svi problemi skolastike predstavljaju zapravo školske zadaće zadane u vezi s fragmentima i na svoj način protumačenim tezama antikne filozofske literature. Čitavo se ljudsko znanje bilo pretvorilo u prazno umijeće diskusija, u umijeće vještoga i suptilnoga dokazivanja i pobijanja. Izrodila se bila tako znanost u pseudoznanost, a s time se nije moglo dalje poći u novim potrebama i novim zahtjevima života. Pa se zato tako sada opet znanstvena misao vraća zbilji, vraća konkretnom svijetu, a u slobodnom studiju antike nalazi sličnosti, poticaja i potpore, što im je na prvim novim koracima znanstvenoga istraživanja bilo od velike koristi.

No to nije bila samo metodološka diskusija, nego i nešto mnogo snažnije i značajnije. Mladi su učenjaci otkrivali varke prividnoga znanja i izvještačene dijalektike, te razarali principe nestvarnoga i praznoga raspravljanja. Novim svojim metodskim putovima otvarali su posve nove perspektive postavljajući i nove zadatke znanstvenome mišljenju, mišljenju, koje je velikim dijelom i danas aktualno na području prirodnih znanosti.

A te su prirodne, a po metodi induktivne, znanosti baš po toj težnji za autonomijom svoga znanstvenoga područja predstavljale revolucionarnu parolu na početku Novoga vijeka, u doba, kada je u »znanosti« bilo povezano područje prirodnoga i natprirodnoga, spoznatoga i objavljenoga, vremenskoga i vječnoga, očitoga i tajanstvenoga. Taj zahtjev autonomije postao je ujedno radikalni zahtjev za oslobođenjem ispod svakog tutorstva, protest protiv svega, što je dogmatsko. *Empirističku metodu*, i uopće naglašavanje iskustva kao baze i izvora znanja i spoznaje, diktirao je sam život, koji je u cjelini bio postavljen na nove temelje i sve pokušavao izgrađivati na vlastitom iskustvu.

Osim *opažanja* i *indukcije*, odnosno bolje reći u vezi s njima, razvijao se i smisao za *matematiku*, a njena afirmacija u znanostima razvijala se postepeno i polako.

II

Već u 13. stoljeću *Roger Bacon* (1214—1294) zastupao je mišljenje, da onaj, koji ne poznaje matematiku, ne može poznavati ni jednu drugu znanost, jer je ona temelj svima. Uostalom taj se »doctor mirabilis« ubraja među preteče renesansne filozofije, jer već on odvaja teologiju od »profanih znanosti«, među koje ubraja i filozofiju, a smatra, da znanstveno mišljenje počiva na tri osnovna temelja: iskustvu, eksperimentu i matematici. Već on otklanja vrijednost autoriteta u nauci, podvrgava oštroj kritici teološku metodu i upućuje, da se pođe u naučnom istraživanju od stvari, a ne od dogme; da se uči ne iz knjiga, nego iz prirode. Sam je došao do mnogih otkrića na području fizike, napose optike, lingvistike i dr., a čak je pravio za ono doba upravo fantastične tehničke planove, koji su se kao ideje vodilje tek mnogo kasnije ostvarili. Zanimljivo je spomenuti, da među takve spada i ideja o »letećem stroju«, što je za ono doba predstavljao posve ludu pomisao. Silogističku je logiku manje cijenio, pa je baš po tome bio preteče svoga velikog zemljaka i prezimenjaka Francisa Bacona, začetnika novovjekog empirizma. I Roger Bacon obrađuje specijalni problem iskustva, pa razlikuje izvanjsko iskustvo, koje imade kao svoj predmet prirodu, i nutarnje iskustvo, koje imade niz stupnjeva sve do mistične ekstaze. Iskustvene su znanosti autonomne u svojim pogledima i istraživanjima, koje gledaju na činjenice u vidu kvantitativnih i uzročnih relacija. Teleološko promatranje potpada pod domenu teologije, jer pita za sveopće svrhe svega događaja. — Nasuprot skolastici uvažava on Aristotela, pa ga i citira često i bez imena samo kao »philosophus«, a i naziva ga »philosophorum doctissimus«, no ne drži se dogmatski njegovih teza, nego i u njem — poučen iskustvom — nalazi pogreške. Svakako je svojom metodom i svojim otkrićima jedan od preteča renesansnog empirizma, a i novog renesansnog aritotelizma, no osnovno mu značenje leži u tome, što je nastojao osamostaliti empirijsko-istraživalačko znanstveno mišljenje.

Još više nego Roger Bacon predstavnik je ovoga prelaznoga vremena, s razvijenim smislom za prirodoznanstvena istraživanja, *Nikola Kuzanski* (Nicolaus Cusanus, 1401—1464).

Za razliku od R. Bacona, koji se priklanja Aristotelu, Nikola Kuzanski nalazi svoje učitelje u Pitagori, Platonu i novoplatonovcima, a preuzeo je ono, što je za metodološku revoluciju novovjeke empirijske znanosti najosnovnije i najodlučnije — a to je *kvantitativni princip* odnosno broj. Po otklanjanju Aristotela kao isključivog znanstvenog učitelja, a pristajanjem uz Platonovu i Plotinovu nauku, Kuzanski je bio preteča renesansnih sukoba oko najvišeg znanstvenog autoriteta. Po svom pak izrazitom pitagorejskom principu postaje on preteča kvantitativno-mehanističkoga shvaćanja prirode. Time je bio učitelj velikih filozofa prirode, koji predstavljaju odlučnu raskrsnicu na izmjeni Srednjega i Novoga vijeka. Kvantitativni je princip pomalo ulazio u teoriju i kao zahtjev novoga gospodarskog života, u kojem je sve više rasla vrijednost novca, a time i brojčani interesi uopće. On obrađuje problematiku sve do »beskonačno malenoga« i značenje toga pojma za spoznaju, koja dovodi do jedne nove panteističke slike svijeta, u kojoj je izričito naglašena imanencija boga u svijetu. Principi su asimilacije i mjerenja osnovni principi ljudske spoznaje. On čak smatra, da je naša spoznaja to izvjesnija, što je više prožeta *matematikom*. Ova tendencija nije izostala ni u suvremenom znanstvenom istraživanju, gdje još uvijek mnogi učenjaci smatraju samo ono pravom i dokazanom znanstvenom istininom, što se može izraziti brojem, a broj — poput Kuzanskoga — smatraju najvažnijim spoznajnim sredstvom ljudskim. Svakao je Nikola Kuzanski tom svojom koncepcijom prethodio prirodoznanstvenim istraživačima Renesanse.

Inače je Kuzanski smatrao, da je sve ljudsko znanje tek slabo približavanje apsolutnom znanju, koje posjeduje samo bog. I što je spoznaja dublja i što je spoznaja šira, to mi sve više uviđamo, kako malo pozitivno znamo. To je ono učenjakovo »svijesno neznanje«, učeno neznanje, po kome se i naziva njegovo glavno djelo »Docta ignorantia«, a koji pojam nalazimo već i kod Augustina i kod Bonaventure. No Kuzanski u konkretnom našem spoznavanju razlikuje i stupnjeve spoznaje, gdje je na najnižem stupnju osjetilna spoznaja (sensus), onda dolazi razlučujući razum (ratio), pa sintetička intelektualna spoznaja (intellectus) i konačno »visio intellectualis«, koji zapravo predstavlja neki intuitivni, mistički izvor spoznaje, te se time približava neoplatonovcima, a i mišljenju

svoga sunarodnjaka Eckharta, s kojim ga povezuje i ideja panteizma. A bog mu je i jest u isti mah i apsolutni maksimum, sveobuhvatnost i u isti mah minimum, ono najmanje. On je kao i svijet jedinstvo suprotnosti (»coincidentia oppositorum«). Kuzanski razrađuje tu osnovnu tezu svoje dijalektike. Čovjek je mikrokozam i paslika univerzuma, koju će ideju kasnije naročito razvijati Paracelsus. Svijet je u biti lijep sklad, te je u tom životnom nazoru jasan onaj izraziti renesansni *optimizam* i afirmacija ovozemaljskosti.

III

Međutim su i Roger Bacon i Nikola Kuzanski još uvijek tek jednom svojom stranom naučnoga interesa i rada na prirodoznanstvenom području. No pomalo se stvara tip čistoga prirodoznanstvenoga učenjaka, tip modernog samostalnog istraživača, kojega Srednji vijek, a i kultura dotada uopće, i nije poznavala. Aristotel je bio polihistor, pa iako prvenstveno filozof, bio je osnivač mnogih prirodoznanstvenih grana. Srednji vijek je prirodoznanstvena istraživanja posve zanemario, a sada se najednom, kao antiteza i znak novoga duha, javlja samostalni, od svake tradicije i filozofije oslobođeni istraživač prirode. S imenima Kopernika, Keplera, Galileja i Newtona spomenuli smo takva četiri, koji su odmah postali i zauvijek ostali najznačajniji protagonisti i otkrivači osnovnih istina na području prirodoznanstvenih istraživanja. Svojom znanstvenom metodom oni predstavljaju revoluciju, a svojom novom slikom prirode odnosno svemira, te iz nje izrađenim teoretskim konzekvencijama za filozofiju, najznačajniji zaokret, koji je ljudska misao na početku Novoga vijeka učinila.

Najradikalniji je preobražaj doživjela ljudska slika svijeta u Renesansi na području astronomije. Astronomska slika svijeta, koja je dominirala u Starom i Srednjem vijeku, bila je geocentrična, koju je u svojoj »velikoj sintaksi« izradio astronom *Klaudije Ptolemej* još za vrijeme vladavine Trojana i Hadrijana. Po toj slici svijeta je Zemlja u središtu kozmosa, a Sunce — jednako kao i ostali planeti — kruže oko nje.

Svemir je konačno zatvoren i sferom fiksnih zvijezda. Ta je onda slika kozmosa bila uklopljena u službenu nauku o ovozemaljskosti i o nebu, pa je svaki poremećaj u njoj značio i diranje u osnovne temelje crkvenih nauka. Tako kad je već Nikola Kuzanski postavio svoju nauku o prostornoj beskonačnosti, pokolebao je srednjovjekovnu odnosno crkvenu sliku svijeta.

Međutim najradikalniju promjenu u dotadašnjoj slici svijeta s nevjerojatnim konzekvencijama na mnogim područjima ljudskoga znanja, a i ljudske orijentacije uopće, značilo je astronomsko otkriće Kopernika. *Nikola Kopernik* (1473—1543) je jedan od polihistora renesansnog vremena, koji kao Poljak studira najprije na sveučilištu u Krakovu matematiku i astronomiju, a kasnije u Bologni i Padovi astronomiju, pa poslije pravo, te je u Ferrari promoviran na čast doktora kanonskoga prava. Iza toga se posvetio i dugom studiju medicine. Svojom svestranom učenošću i univerzalnom kulturom predstavljao je visoko obrazovana čovjeka svoga vremena. Od filozofa stajao je pod utjecajem Nikole Kuzanskoga i novoplatonovca Ficiniusa.

Najviše se bavio astronomskim studijem. Bio je zato i pozvan kao poznati stručnjak na Lateranski koncil za reformu kalendara, ali se nije odazvao. Nije se poklonio ni Lutherovoj reformaciji smatrajući, da revolucije ne donose ništa dobra. Za života je izdao nekoliko više ili manje značajnih djela, a njegovo životno djelo, na kome je dugo radio, ali ga se nije usudio izdati, izašlo je iste godine, kad je on umro (1543). Nosi naslov »De revolutionibus orbium coelestium« (»O kružnim kretanjima nebeskih tjelesa«). Sa sadržajem toga djela bili su doduše upoznati već znatno prije mnogi njegovi prijatelji, koje je on na način pitagorovaca sakupljao u užem krugu za naučna raspravljanja. U uvodu svog djela Kopernik veli, da je do svoje astronomske slike svijeta došao na poticaj Plutarha i po nauci mlađih pitagorovaca. Djelo je posvetio papi Pavlu III., a da ne bi izazvao aristotelovce i teologe, u uvodu je označio njegov prijatelj Osiander ovo djelo samo kao neke vrste »Kopernikovu hipotezu«, koja ne mora biti istinita, a čak niti vjerojatna. Djelo je prvi mah i moglo proći prvenstveno zato, jer je to bilo prije Tridentinskog koncila (1545), poslije kojega se sakupljala nova radikalna

snaga za djelo restauracije i oživljavanje kršćanstva, jer još jezuitski red nije bio u svojoj funkciji borbene obrane kršćanskih zasada i jer nije u punom smislu proradila rimska inkvizicija. No kad je mnogo kasnije Galilej Kopernikovu istinu potvrdio kao neoborivu istinu, bilo je Kopernikovo djelo stavljeno na »Index librorum prohibitorum« (od 1616. do 1757), jer su u to doba već proradile sve radikalne reakcionarne institucije za zaštitu istinâ. Međutim Kopernikovo je djelo već prije toga izvršilo tako snažan utjecaj, da je zbog njega, i prvenstveno zbog njega, i Bruno spaljen na lomači godine 1600. Papinski dekret, kojim se osuđuje Kopernikovo učenje veli i ovo: »Tvrđenje, da Sunce stoji nepokretno u središtu svijeta, glupo je, filozofski lažno, a jer odlučno proturiječi Sv. pismu, direktno heretično. Tvrđenje, da Zemlja ne stoji u središtu svijeta, i da se čak sama od sebe okreće, filozofski je lažno i svakako znači zabludu«. Najviši i najodlučniji naučni forum toga vremena izrekao je time svoju odlučnu osudu.

No ne samo papa, nego je i Luther osudio Kopernika i nazvao ga »luđakom, koji hoće čitavu astronomiju okrenuti«, a Kalvin se pita: »Tko će se usuditi Kopernika postaviti kao autoritet iznad Duha Svetoga?« Protestantsko, naime, svećenstvo ne samo da je bilo jednako slijepo u vjeri, nego je upotrebljavalo jednako radikalna sredstva, kad je trebalo nastupiti prema novim tekovinama slobodne istraživalačke znanstvene svijesti, koje nisu bile u skladu s njihovim naučavanjima.

A Kopernik je u tom svome proklinjanom djelu ustvrdio ono, što danas ulazi u osnovna znanja svakoga djeteta, da se Zemlja dnevno okrene oko svoje osi, da je ona planet, koji se kao i drugi planeti ekscentričnim krugovima kreće oko Sunca.

Međutim ta temeljna astronomska spoznaja mijenjala je čitavu sliku svijeta, koju je crkva naučavala. Čovjek se zajedno sa Zemljom pomaknuo iz središta svemira, koja je imala biti tu i stvorena da se baš na nju smjesti ovo centralno božje stvorenje — čovjek. Prema tome ta nova heliocentrična koncepcija nije bila samo astronomska spoznaja, nego heretička misao, koja se kao naučna istina suprotstavljala vjerskom naučavanju. Kad se kao takva osjetila, a to je bilo davno poslije smrti Kopernikove, zabranjivana je kao

luda hereza više od stotinu godina. No ona je kao istina, kao neoboriva prirodoznanstvena istina, predstavljala jak udarac autoritetu i tradiciji, na kome je počivala službena nauka.

Johannes Kepler (1571—1630) jedna je od onih sjajnih prirodoznanstvenih ličnosti, koji spaja matematsko proučavanje prirodnih događaja sa slikom umjetničke harmonije prirode. On nasuprot aristotelovskim kategorijama kvaliteta postavlja kvantitet kao osnovno svojstvo supstancije i prema tome sve razlike pojava svodi na njihove kvantativne diferencijacije. U tim pak konstantnim kvantitativnim relacijama otkriva Kepler svjetsku harmoniju, a u ograničenom kozmosu vidi simetričku sliku ljepote, sve to pod snažnim utjecajem *pitagoreizma*. Kepler se pozabavio i pokušao riješiti kuzanski problem na pozitivan način. Već od svoga prvenca »Mysterium Cosmographicum« (»Misterij svijeta«), gdje nastoji pronaći estetsko-harmoničku strukturu univerzuma, pa sve do svoga najdražega djela »Harmonices mundi« (»Harmonije svijeta«), Kepler istražuje stroge matematske relacije u astronomskim pojavama, a otkriva u njima harmoniju kozmosa. U svom značajnom djelu »Astronomia nova« (1609) izlaže svoja velika otkrića o zakonima kretanja planeta, i to prva dva zakona, da se planeti ne kreću u krugovima nego u elipsama oko Sunca, i da je kretanje planeta u Sunčevoj blizini brže, a u većoj udaljenosti od Sunca laganije, tako da radiusvektor u istim vremenima opisuje iste površine. U »Harmoniji svijeta« iznio je i treći zakon planetarnog kretanja, po kome je kvadrat vremena putanje proporcionalan kubusu srednjih udaljenosti od Sunca.

U toj racionalnoj harmoniji kozmosa vidi Kepler neoplatonsku sliku božanskoga uma ostvarenu u prirodi. Kozmos je zapravo umjetničko djelo izgrađeno na harmoniji matematskih relacija, koje prožimaju i ljudsku svijest, koja stoga taj kozmos i može spoznati. Velika Keplerova astronomska i općeprirodna otkrića, kao i afirmacija egzaktne matematske metode, predstavljaju velik korak u napretku prirodoznanstvene misli.

Daljnji korak na tom putu spoznaje predstavlja životno djelo, koje je stvorio *Galileo Galilei* (1564—1642), osnivač moderne fizike, ili preciznije klasične mehanike, koji je pri-

rodnim znanostima postavio osnovni zahtjev: »Bez mjerenja i vaganja nema prirodne znanosti« — zahtjev, koji još i danas vlada prirodoznanstvenim istraživanjem.

Da je Galilejev zahtjev značio revolucionarnu parolu, koja je rušila čitavu školsku aristotelovsku filozofiju prirode, nema nikakve sumnje; a kad je Galilej, koji nije imao nikakvih ni metafizičkih ni mističkih nagnuća, koja je nesumnjivo imao Kepler, počeo zastupati otvoreno i Kopernikov astronomski pogled, pobudio je sumnju službene crkvene nauke, a ubrzo je i došao u sukob s njom. Sam se služio otkrićem dalekozora i proveo mnoge značajne korekture i mnoga nova otkrića u planetarnom sistemu, te tako silno proširio znanje u astronomiji. Prvi je upoznao značenje akceleracije u dinamici i postavio zakon padajućih tijela. Bavio se balistikom i otkrio njene zakonitosti. Sve ga je to, a naročito Kopernikova nauka, dovelo u sudnicu inkvizicije. Tu se Galilej nije ponašao herojski poput Giordana Bruna, pa je tako tek na izlasku iz sudnice opet šaptao pred silom zatajenu istinu, ali je ipak njegova nauka kao neoboriva istina ostala; a i inkvizicija je ostala i s ovim slučajem kao sramotna stranica i primjer nekulturnog i antikulturnog vladanja dogmatičke službene nauke, iza koje stoji samo jedan argumenat — princip sile. Jedini teoretski argumenat inkvizicije bio je taj, da je Galilejeva odnosno Keplerova nauka u suprotnosti s Biblijom, a jedini je neizrečeni stvarni razlog bio — rušenje službenog autoriteta u nauci. A njega je vrijeme ipak srušilo, jer su se iza njega krile zablude, a ne istine, a ljudska su otkrića postala i ostala temelj moderne fizike i astronomije.

Iako mnogo kasnije ove je principe nebeske mehanike otkrio u obliku zakona gravitacije *Isaak Newton* (1642—1727), no njegova naučavanja ulaze u novu epohu, premda čine nastavak putova otvorenih u Renesansi.

IV

Da završimo! Dvostruki je utjecaj ovih novih prirodoznanstvenih otkrića na duh svoga vremena: 1. jasno se pokazalo, da se u znanosti ne može smatrati ni najstarija istina istinom, ako se ona ne može i dokazati. Vjerovanje u neku

istinu, ili zastupanje neke istine od većine ljudi, nije još nikakav argumenat, da dotična teza doista predstavlja istinu. 2. Do znanstvene se istine može doći tek savjesnim i polaganim putem, putem ozbiljnoga kritičnoga rada, mišljenja i provjeravanja. — Tim je svojim dvostrukim načelnim metodičkim utjecajem novovjeka prirodna znanost rušila stare autoritete i krčila kritički i pravi znanstveni put novom ljudskom istraživanju. Time je ona stvarala temelje i raskrsnicu nove kritičke filozofske misli.

Sadržajno je pak taj novi prirodoznanstveni pokret otklonio ponajprije iz fizike, a onda i iz kozmologije, svaki animistički princip, koji su uveli stari Grci, a koji će se i dalje u mnogim gledanjima vraćati. Ukoliko se nalazi u njih princip harmonije, to je tek pitagorejski princip broja. Oni svakako predstavljaju svojim naučavanjima jedan novi tip mehanističko-matematske ne samo metode, nego i slike svijeta i događanja. Novovjeka se materijalistička misao samo na ta istraživanja neposredno nadovezuje.

Svojom slikom univerzuma i određenjem pozicije čovjeka u svemiru ovi su prirodoslovci snažno utjecali na razvoj nove antropologije, koja se suprotstavlja svim teorijama o čovjeku kao središtu svijeta i svemira.

Sve su ove spoznaje i na području prirodnih znanosti uvedene nove znanstvene metode i kategorije učinile i na filozofiju dubok utisak. Ljudsko se naime znanje i spoznaja ne može dijeliti na izolirana područja. Za čovjeka neotklonivo potrebna cjelovitost slike svijeta nužno traži usklađivanje pogleda i problema. Nije onda ništa neobično, da su ta nova znanstvena otkrića imala i presudno značenja za duhovnu atmosferu toga vremena. To se odrazilo napose u filozofiji. Jednako tako kao što i borba za slobodno naučno i autonomno istraživanje nije predstavljala dobitak samo na tom području, nego je odražavala bitku za slobodu naučnog uvjerenja i naučne savjesti uopće. Povjerenje u moć ljudske spoznaje, potkrijepljeno naučnim otkrićima, ulijevalo je i davalo poticaja i filozofskom slobodnom i samo na ličnom uvjerenju temeljenom znanju i spoznavanju. A problem metode postao je temeljni i najurgentniji problem filozofije novijega vremena uopće. Ukratko: značenje cvata prirodnih nauka bilo je od presudnog značenja za progres uopće.

VII. MACHIAVELLI — TEORETIK RENESANSNE POLITIČKE PRAKSE

Machiavelli je živio ne samo u vrijeme velikih političkih sukoba, nego i u službi vladara, gdje je iz neposredne blizine i vlastitom praksom promatrao, po kojim se principima i zakonima odvija ta za to vrijeme specifična i naročito izgrađena politička tehnika mladih vladara i novih tirana. On je kao kritički promatrač jasno vidio taj realni politički život svoga vremena, a toj je novoj osvajačkoj tiraniji trebalo dati i neko teoretsko opravdanje i bar privid legaliteta. Zato svoje djelo Machiavelli i posvećuje svome vladaru. Pogotovu vladaru, kome je i doista želio uspjeh, no znao je, da se taj uspjeh može postići samo na onim principima, na kojima se svuda razvijala neskrupulozna borba za postizavanje i održanje moći, dakle na adekvatnim principima tadašnje borbe.

Niccolo Machiavelli (1467—1527) rođen je u Firenzi od oca suca. Već sa dvadeset godina vidio je veliku slavu, a onda je pad Savonarole, što je već zarana bilo za njega ozbiljno životno iskustvo. On je u svom »Vladaru« (»Il Principe«) uzrok toga pada označio jednim općim zakonom političkih uspjeha, kad je rekao: »Svi naoružani proroci su iznijeli pobjedu, a svi nenaoružani su propali«. Kao primjer ovih prvih uzeo je Mojsiju, Kira, Tezeja i Romula, a za drugi slučaj primjer tako slavnoga i idealnoga navjestitelja dobra Savonarolu. — Sa dvadeset i devet godina postao je Machiavelli sekretar državne kancelarije, a povremeno je sudjelovao kao delegat u raznim političkim misijama, gdje je upoznao najznačajnije političke ličnosti svoga vremena. Povratkom Medicija bio je čak i zatvoren, a kasnije oslobo-

đen. U povučenosti kraj Firenze pisao je i svoga »Vladara« i posvetio ga Lorenzu Magnificu. — Machiavelli je dobro poznavao političku povijest, a ozbiljno je iskusio i svoju tadašnjicu. On je i realni političar i literat i teoretik. Kao književnik svojom »Mandragolom« još i danas osvaja pozornice svijeta, jer je u njoj tako živo i plastično dao sliku svoga vremena. Uz literarna djela pisao je naučna kao što su: »Ratno umijeće«, »Povijest Firenze«, »Tri knjige razmatranja o prvoj dekadi Tita Livija«, a najznatnije je njegovo djelo već spomenuti »Vladar«. Umro je iste godine, kad su trupe Karla V. pljačkale Rim, koju godinu neki označavaju kao godinu smrti talijanske Renesanse.

Machiavelli je doista doživljavao tešku političku sudbinu svoje zemlje i vidio, da samo princip sile, daleko od svake pravednosti, konkretno vlada, Machiavelli je upoznao i Cezara Borgiju, a i mnoge druge vladare i tirane svoga vremena, kao i načine njihove političke borbe i bezobzirnog održanja političke moći.

Evo kako Burckhardt psihološki interpretira bit renesansnog tiranina: »Lažna svemoć, poticaj na užitke i svaku vrstu sebičnosti na jednoj strani, a neprijatelji i urotnici na drugoj, učiniše vladara gotovo neizbježno tiraninom u lošem smislu« (11). Kad opisuje pak jednoga Viscontia u emigraciji na Lago di Garda, veli, da je on — primajući glasnika svoga protivnika — na pitanje, kad se misli vratiti u Milano doslovo rekao ovo: »Ne prije nego što sramotna djela njegova ne prevagnu moje zločine«. Zlodjela se nisu sakrivala i glavno je bilo održanje moći.

Koliko je ogromno iskustvo, i kako se naglo u tom razdoblju kretao kotač povijesti, najjasnije se vidi po razlici koncepcije vladara kod Dantea i kod Machiavellija. Dante je zapravo sljedbenik Aristotela, no njegove ideje povezuje sa svojim tadašnjim političkim idealom. Za Dantea vladar treba da bude pravedan i čovjekoljubiv vrhovni sudac. On treba da bude zavisan samo o bogu, a nasljednik je rimskog svjetskog gospodstva, kojim se upravljalo u skladu s prirodom i pravom božjom voljom. Tako Dante! Međutim ideja pravde i pravednosti , kao osnovna ideja državnosti bila je u Machiavellijevo doba već zabačena i kao vrijedna demantirana posve drugačijom političkom praksom. Ta politička praksa više ne uvažava ni kategoriju časti, ni čestitosti, ni vjernosti, ni

održanje riječi. Pred njim i oko njega su se nizale vlade i revolucije, u kojima samo uspjesi, odnosno neuspjesi odlučuju o procjeni dobra i zla. Burckhardt napominje, kako su se u Firenzi mijenjale »vlada plemstva, tiranije, borbe srednjeg staleža protiv proletarijata, puna, polovična i prividna demokracije, primat jedne kuće, teokracija (sa Savonarolom), pa sve do onih mješovitih oblika, u kojima se pripremala medicijevska kneževska tiranija« (51). Te su izmjene i metode njihove borbe bile Machiavelliju pred očima, bile su njegovo političko životno iskustvo. To je sasvim druga situacija, nego ona, na koju reflektira Aristotel ili Dante, a kako je uz to njegovo zapažanje realističko, to će njegova teorija biti daleko od svakoga idealizma i idealiziranja. Burckhardt veli: »Njegova je politička objektivnost, dakako, ponekad strašna u svojoj iskrenosti, ali ona je nastala u doba kranje nužde i pogibelji, kad ljudi i onako ne mogu lako vjerovati u pravo niti su mogli očekivati neku čestitost« (53).

Drugim riječima Machiavelli u svome »Vladaru« (»Il principe«) izlaže dnevnu istinu svoga vremena. On ne idealizira, on ne projektira, on ne će da reformira. On nije utopist, pa ne izmišlja priče o tome, kako bi trebalo da bude, da svi budu sretni. Machiavelli poznaje Platonovu Državu, ali on više ne vjeruje u idealizam. Najviše začuđuje, što se Machiavelli nigdje ni jednom riječi u svojim političkim argumentima ne poziva ni na kršćanstvo ni na Babliju. A to je bio u ono doba i osnov i izvor svih diskusija. On vidi realnu politiku života i tek otkriva njene nemilosrdne zakone. On reflektira iz prakse za praksu, a što je njegovo ime bilo kroz stoljeća smatrano najnegativnijim simbolom za okrutne principe političke prakse i sinonim za tezu: »Finis sanctif'cat media« (»cilj opravdava sredstva«), nije kriv on, nego praksa, koje je on bio samo otkrivač. I život, koji je Machiavelli i u izvanjskim uspjesima i u ličnim gorčinama sam na sebi iskusio.

Machiavelli je empirik, koji u principima svoje tadašnjice vidi zakonitost nepromjenljive ljudske prirode. A čovjek ostvaruje povijest. Ona više nije shvaćena kao djelo providnosti božje, niti je po svojim uređenjima trebala da bude Civitas Đei. Ona je djelo ljudi, koji su doduše djelomično, ali samo djelomično, determinirani sudbinom (fortuna). No sudbina ne predstavlja jedinu determinantu, te se njom ozna-

čuju više ili manje povoljne prilike života, a onda i vladavine, vladavine, koja se odvija samo po prirodnim nagonima ljudskim. Machiavelli je povijesno zbivanje objasnio posve naturalistički.

Machiavelli već u samoj posveti svome djelu veli, da će u njemu raspravljati o tome, »što su vladavine, kakvih ih sve vrsta ima, kako se zadobivanju, kako održavaju, zašto gube«. I uvodi nas u svoje raspravljanje nizom povijesnih primjera. u kojima pronicljivo i duboko, intuitivno i psihološki točno ulazi u sudbine raznih vladara i osvajača, pa osvjetljuje uzroke njihovih uspjeha i neuspjeha. Pouke i formule izvađene iz prakse neuvijene su i grube. Govoreći, na pr., o osvajanju gradova i zemalja, o održavanju vlasti u njima, nalazi različite mogućnosti, ali »doista, nema pouzdanijega načina od razaranja, želiš li održati svoju vlast u osvojenim gradovima.« Grublje ne bi mogli postaviti princip ni francuski materijalisti, koji su se ponosili otkrivanjem kategorije gruboga egoizma kao najzdravijeg moralnog principa. — Machiavellijeve analize dobročinstava i zlodjela i njihove psihološke analize upravo su nenadmašive. O čovjeku općenito nema dobro mišljenje, »jer ljudi će uvijek biti opaki, ako ih neka nužda ne prisili da budu dobri«. Sva Machiavellijeva politička razmatranja počivaju na njegovoj antropologiji. A u njoj se više ne raspravlja kao u kršćanskoj antropologiji o tome, kakav bi čovjek trebao da bude, nego kakav on doista jest. A on je po prirodi i sama ta priroda: energija, volja i čin, u biti beskompromisan prirodan egoist. A i strasti su i nagoni ljudski uvijek isti.

Na takovoj antropološkoj koncepciji, i na svom iskustvu kao odrazu tadašnje državničke prakse, izgrađuje Machiavelli svoju teoriju politike. Machiavelli se pita, koji je osnovni zakon za mogućnost opstojnosti države. Cilj državnoga života je — vladanje. Vladar treba da ima pred očima — ako hoće da se održi, t. j. da vlada — taj jedan jedini državni rezon (vladanje!) bez obzira na sve druge etičke i religiozne zasade. Ostvarivanje toga cilja, bez obzira na sadržaj i oblik vladavine, jedini je cilj političke prakse. Budući da cilj opravdava sredstva, pa ako varke i okrutnosti, nevjere i ubistva sigurnije dovode do uspjeha, nego istina, blagost i vjernost, onda su one i vrednije kao sredstva vladalačke prakse. Nije doduše

isključeno, da bi uz zlodjela i dobra djela kadgod poslužila svrsi, te se tada i ona preporučuju vladaru. No to je samo pitanje moći i postignuća političkoga cilja.

Ta autonomna zakonitost političke prakse, koja pozna samo uspjeh i neuspjeh, a leži s onu stranu dobra i zla, sve podvrgava svome cilju. Sve od gospodarstva, pa do etičkih i religioznih principa i spoznaje. Machiavelli, na primjer, iznosi mišljenje, da vjeru treba podržavati ne zbog toga, što bi bila istinita, nego zato, jer predstavlja jedno socijalno sredstvo međusobnog povezivanja, koje može vješt političar dobro upotrebiti. — Jednako će tako političar podržavati različite oblike moralnoga života, ne zato, jer su po sebi dobri, nego jer se pomoću njih održava i njegova moć. A da o gospodarskim, poljoprivrednim, trgovačkim i drugim oblicima života i životnog blagostanja i ne govorimo. Vladareva briga za sva ta područja mora biti samo u toliko, u koliko njihovo unapređenje može postati bolje sredstvo za održanje moći, u kojoj leži sama svrha države.

U svim tim oblicima vladar mora biti spretan i vješt. Tu spretnost i vještinu čina Machiavelli cijeni i kod Cesara Borgije, a ne neke visoke ciljeve njegove prakse. Vladar mora biti u isti mah i lav i lisica. Tko je samo jedno ili drugo, a pogotovu ako ne bi bio ni jedno ni drugo, bio bi slab odnosno nikakav vladar. Sila i lukavstvo treba da stoje u službi volje za moć. Umjerenost okrutnosti mora biti kod mudrog vladara povezana s dozom licemjerstva. Vladar mora da uviđa, mora da otkriva igru nagona i afekata svojih suradnika i svojih podanika, te da po jednom trijeznom proračunu beskrupulozno njima upravlja, a sve samo s jednim ciljem, da se što čvršće održi kao vladar.

Machiavelli stoji već u onoj fazi renesansnog razvoja, koji prelazi obazrivosti prvih humanista. On je već otvoreni poganin, koji u korumpiranoj crkvi vidi samo grubu organizaciju sile, koja je vjeru posve proigrala. On smatra, da njegovi građani samo crkvi zahvaljuju, da su bez religije, ali je pravo zlo u tome, što ih je crkva rascjepkala u mnoštvo malih državica. On smatra, da od crkvene organizacije dolazi njegovu narodu samo zlo. I kad je otpao taj dosadašnji kolektivni organizator ljudske zajednice, Machiavelli se postavlja na isključivo stajalište političkog odnosno državničkog

rezona, koji nema viših ideala, a uspješna politika održanja moći sredstvo mu je, koje ne priznaje norme iznad sebe.

Ni jedan politički teoretik ni prije ni poslije Machiavellija nije izazvao toliko diskusije i toliko oprečnih sudova o idejama, koje je izlagao. Machiavellijevo djelo je upravo naturalistički prikaz njegovih političkih iskustava, ali iskustava, koje je on smjelo, pronicljivo i bez ikakvih prekrivanja izložio. Mnogi su mu to zamjerili. Kulturna povijest bacila je na njegovu teoriju često vrijednosno negativan sud, a mnogi su ga čak učinili moralno krivim za politička zlodjela počevši s Bartolomejskom noći, pa do danas. Međutim već je Babington Macaulay pokušao u svom znamenitom eseju o Machiavelliju, gdje je proveo novu procjenu njegove vrijednosti, pokazati apsurdnost činjenice, da bi »mučenik slobode namjerno radio kao apostol tiranije«. Macaulay pokušava iz psihologije onoga doba protumačiti i mogućnost nastanka takve teorije, koja je onom moralu, onoj praksi i onoj stvarnosti doista odgovarala. Patriotizam je po analizi Macaulaya bio osnovnim motivom Machiavellijeva teoretiziranja u vrijeme, kad su svi mogući barbarski osvajači pljačkali Machiavellijevu, na ove surovosti nespremnu domovinu. Macaulay opisujući tu situaciju veli: »Svinjska neumjerenost Švicaraca, vučja pohlepa Španjolaca, neotesana razuzdanost Francuza, sklona da povrijedi gostoljubivost, pristojnost, pa i ljubav samu, obijesna nečovječnost, koja je bila zajednička svim napadačima jednako, učinili su, da su postale predmetom mržnje stanovnicima poluotoka. Blagostanje, koje se bijaše nakupilo tokom stoljeća napretka i mira, naglo bijaše uništeno«. — Da bi se zemlja spasila i da bi se spremila za pobjedonosnu bitku, morala se primiti istoga oružja i pridržavati istih nemilosrdnih principa. Drugim riječima, djelo upućeno tadašnjoj kući Medici upućuje zapravo na jednu političku misiju, po kojoj bi se njegova zemlja oslobodila barbarstva. Tu vidi Macaulay patriotski motiv Machiavellijeve teorije. Macaulay veli još i ovo: »Učenjaci su njegova djela krivo prikazivali, neznalice su ih krivo tumačili, crkva ih je osudila, zlorabili su ih svom ogorčenosti hinjene kreposti ona oruđa podle vlade i popovi još podlijeg sujevjerja.« I Überweg se priklanja misli, da je Machiavellijeva teorija izrasla iz »nevolje njegove ljubljene domovine«.

No motivi su tek motivi, a djelo je djelo. Machiavelli je sigurno najizrazitiji tip političkog čovjeka Renesanse, koji se oslobodio svih srednjovjekovnih veza i tradicije, pa po svom ličnom uvjerenju smjelo i prirodno analizira čovjeka. Njegova je antropologija jasan izraz prirodne prakse i smjelosti, koji daje biljeg vodećim ličnostima toga novoga vremena.

VIII. PARACELSUS — OD MEDICINE DO FILOZOFIJE

Theophrastus Bombastus Paracelsus, čije je pravo ime Theofrast von Hohenheim (1493—1541), predstavlja svojevrsni tip renesansnog mislioca, mislioca, koji se bori za novu naučnu misao s jednog posebnog područja, i to područja, na kome se najočitije pokazuje smisao i značenje empirijske metode. Paracelsus je prvenstveno liječnik, a onda alkemičar, teoretik prirode i konačno filozof. Na svim tim područjima on odriče vrijednost preživjelim autoritetima i sve svodi na vlastito iskustvo. Renesansni pak problem čovjeka, kao i odnos čovjeka prema prirodi, osvjetljuje na osebujan način i sa svoga posebnoga stajališta brani slobodu naučnoga istraživanja, slobodu uvjerenja i konačno slobodu individuuma, za čim je u svojim osnovnim težnjama i sa drugih područja išla cijela Renesansa. No on daje i svoj tribut prošlosti. Pa rođen je tek godinu dana nakon otkrića Amerike, a njegova mladost pada u doba, kada je već izašao Machiavellijev »Il Principe« (1514), kada je Luther pribio svoje teze (1517), kada je Zwingli započeo reformaciju u Švicarskoj (1519), a kada je pred turskom silom pao već Beograd (1521). Paracelsus je putnik između dva svijeta s okrenutim pogledom prema naprijed, ali još uvijek osvijetljen iz prošlosti, otkuda imade i svoje znanje, protiv koga se sam u sebi bori, ali ne uvijek i pobjedonosno.

Smatraju ga genijalnim i čudnovatim učenjakom, pratipom faustovskog čovjeka, a drugi su njegovi suvremenici gledali u njemu vještijeg majstora i čarobnjaka, dok treći vide u njem razarača istine i zavodnika. No uza sve to on je ne-

sumnjivo najoriginalniji i najuspješniji liječnik 16. stoljeća, a istovremeno i osnivač moderne medicine, te svojevrsni filozofski mislilac svoga vremena.

Otac mu je bio samostanski liječnik u Einsiedelnu u Švicarskoj, gdje se Paracelsus i rodio. Dao mu je na krštenju ime Theophrastus po velikom učenjaku i botaničaru, učeniku Aristotelovu. Time je svome sinu nekako i namijenio zvanje i ulogu u životu. Na tom pak putu njegova razvitka pomagala mu je i velika knjižnica njegova oca s najpoznatijim djelima svjetske medicinske i filozofske literature. Inače mu je život u mladosti prolazio u siromaštvu. Skitao se sa seljačkom djecom po prirodi, pa je s njom tako srastao, da se to očitovalo u njegovu čitavom radu i shvaćanju. Studirao je medicinu u Njemačkoj, Francuskoj i Italiji, gdje je i promoviran u Ferrari kod tada najznatnijega profesora Leonicene (1428—1524), glasovitog humanista i oštrog protivnika svemoćnih medicinskih autoriteta. No učenik je postao radikalniji od učitelja. Paracelsus je na svom predavanju iz medicine spalio na katedri u Baselu (24. VI. 1527) Avicennin »Canon medicinae«, tada najviše cijenjen i osnovni medicinski udžbenik i time simbolički popratio svoje oštro odbijanje svih autoriteta u medicini. U toj je gesti imitirao Luthera, koji je zapalio papinu bulu prokletstva pred gradskim vratima u Wittenbergu. Nazivali su ga medicinskim heretikom — doslovno »Lutherus medicorum«. Često su zabranjivali čak i njegove knjige štampati, a da sukobe s raznim sveučilištima i ne spominjemo. Bio je isključen iz staleža liječnika zbog svojevrsnih i heretičkih teza.

Paracelsus odbacuje Galenovu nauku — a jednako i onu Hipokratovu i Avicenninu — na kojoj je počivala čitava srednjovjekovna medicina, a koja je učila, da se ravnotežom četiriju osnovnih tjelesnih sokova održava sve ljudsko zdravlje. Bolest po njima nije drugo nego poremetnja te ravnoteže osnovnih sokova. Puštanjem krvi ili čišćenjem organizma odstranjuje se suvišak krvi, ili sluzi, žute ili crne žuči i organizam postaje opet zdrav. Ta četiri osnovna tjelesna soka ljudskoga organizma izvedena su u staroj medicini prema antiknoj nauci o četiri kvaliteta: hladno, toplo, suho i mokro, odnosno od četiri osnovna elementa, iz kojih je čitava stvarnost sastavljena, a to su zemlja, vatra, zrak i voda.

Tu medicinsku koncepciju odbacuje Paracelsus i promatra, i to neposredno promatra čovjeka, promatra njegove soma-

tičke i patološke pojave, ali promatra čovjeka kao jedinstvo tijela, duše i duha. Promatra cjelokupnost života. A to je ono novo, ono što tadašnja medicina nije znala, nego je promatrala izolirano oboljelo mjesto i liječila po principima tradicionalne školske shematike. Paracelsus nasuprot mehanicističko-analitičkom shvaćanju procesa u tijelu uvodi svoju metodu; metodu, po kojoj promatra organizam kao cjelinu pomoću organičkih i cjelovitosnih kategorija. I u tome je velika njegova zasluga, kojom je povezan i s metodološkim stavom suvremene medicine.

Paracelsus počinje svoja predavanja u Baselu 1527. — i to samo prvo predavanje — na tradicionalnom latinskom jeziku. Već drugo predavanje drži o kirurgiji i to na njemačkom jeziku. I jedno i drugo je bila novost, koja je izazivala čuđenje. Kolege profesori oštro su protestirali, da se mjesto učenoga latinskoga jezika na medicinskoj katedri upotrebljava jezik, »kojim govore kočijaši na ulicama, prodavači na trgu i djevojke kod bunara«. Paracelsus je prvi predavač, koji drži na sveučilištu predavanje na njemačkom jeziku. A sam predmet »kirurgije« izazvao je drugo čuđenje. Kirurgija se tada nije ubrajala u medicinu. Time su se bavili brijači i namještenici kupališta kao nečim, što ne ulazi u predmet medicine. Kirurzi su bili s brijačima u istom cehu. Da kirurg mora također biti liječnik i da se kirurgija mora povezivati s internom medicinom, bilo je nešto nečuveno, i smatralo se nenaučnim. Zbog toga su suvremenici smatrali Paracelsusa šarlatanom.

Osnovni zahtjev za medicinski studij, a i za medicinu uopće, postavio je Paracelsus u formuli, da se medicinsko umijeće mora osnivati na *vlastitom iskustvu* i neprekidnom provjeravanju dijagnoze i djelovanje lijekova kod bolesničke postelje. On odvodi svoje studente od požutjelih knjiga i dovodi ih k bolesničkoj postelji. Ne knjige, nego priroda i eksperimentalni laboratorij treba da postanu učitelji liječnika. Paracelsus doslovno veli: »Liječnik treba da bude pun razumijevanja i pun iskustva, a ne skribent recepata«. »Iz prirode izlazi liječnik, a ne iz knjiga i spekulacije« veli Paracelsus. Životno iskustvo je jedini izvor liječnikova znanja. Paracelsus je svoja lična životna iskustva dopunjao obilato iskustvima drugih ljudi, pa je putujući gotovo po svim zemljama Evrope slušao ne samo druge liječnike, nego i seljake, pastire, cigane,

narodne liječnike, vračare, ukratko sve i svakoga, tko se bavio na bilo koji način liječenjem i imade u tome neka iskustva.

Valja s područja Paracelsusove medicine — koja nas inače ovdje u pojedinostima ne interesira — spomenuti još jednu tada posve novu i nečuvenu konstataciju, koja je tek u naše doba došla u medicini do stadija znanstvene obradbe. On se već bavi problemom »profesionalnih oboljenja«. Istražujući i promatrajući kao konzekventni empiričar bolesti rudara otkriva, da oni obole često upravo od specifičnih bolesti zbog udisanja živinih ili arsenovih para. U liječenju pak tih bolesti prvi traži i pronalazi sredstva, koja ne odstranjuju samo simptome, nego djeluju na uzroke i žarište bolesti same.

Sve se ove spoznaje samo zato pronalaze, da bi pomogle bolesnom čovjeku. Paracelsus svagda naglašuje visoko značenje liječničke etike. Liječništvo nije tek posao i zaposlenje, nego visoka zadaća i ispunjenje životnog unutrašnjeg poziva. On, na primjer, veli: »Liječnik ne smije polaziti od koristoljublja, nego od ljubavi«, ili: »Ljubav je najveći motiv liječničkoga zvanja«.

Medicinske njegove teorije u pojedinostima danas su već posve zastarjele, a nas ovdje i ne zanimaju. No ima nekih općih principa, koji su još uvijek u medicini aktualni, a neki upravo danas. Mi ćemo ih niže i spomenuti uz ostalu filozofsku problematiku. Nas interesiraju njegove opće teoretske i filozofske konzekvencije iz toga njegovog medicinskog proučavanja. Medicina mu otkriva ono naučno zanimljivo područje prirode, koje mu otkriva tajnu cijele prirode. »Ja sam iz prirode rođen, pa se i povodim za njom« — veli Paracelsus. Priroda mu je velika učiteljica, koja u sebi krije ogromna područja, a koja čovjek treba da istraži i prouči. U Prvom traktatu o filozofiji, uvrštenom u ovu hrestomatiju, Paracelsus doslovno veli: »Tako valja i mora liječnik poći od prirode i učiti u njoj i od nje, a izvan nje nema ništa i sve je iz prirode i u prirodi.« Od medicine vodi put filozofiji, gdje je samo taj put, put iskustva, mjerodavan. Paracelsus kritizira i smatra, da nisu razumjeli prirodu ni Albert, ni Toma, ni Aristotel, ni Avicenna, ni Otavije. Ukratko, Paracelsus odbacuje vrijednost i značenje svih dotadašnjih najvećih autoriteta na području filozofije prirode. Iz njegova vlastitog istraživanja medicine i prirode izlaze i njegove osnovne filozofske misli.

Paracelsus promatra mrtvu i živu prirodu. On luta po zemljama i gradovima i svuda promatra ljude i običaje, sabire svoja životna iskustva. Proputovao je gotovo čitavu Evropu. Znamo, da je bio i u Hrvatskoj i u Dalmaciji. Svoj postulat studija prirode sam ovako formulira.: »Tko hoće istražiti prirodu, taj mora nogama stupiti u njene knjige. Natpis se odgonetava pomoću svojih slova, a prirodoa od zemlje do zemlje. Koliko zemalja, toliko listova. Postoji Codex naturae, pa valja njegove listove okretati.« Priroda predstavlja tekst, koji učenjak treba naučiti čitati i to pomoću promatranja i obradbe onoga, što je promatrano

Svoja već spomenuta predavanja na medicinskom fakultetu u Baselu započeo je riječima, da ne valja pristajati uz pravila starijih, nego isključivo uz ona pravila, koja smo dobili iz prirode stvari i vlastitih ispitivanja i za koje smo se u dugoj vježbi i iskustvu uvjerili, da su ispravna. Zato je njegova osnovna životna teza: »Alterius non sit, qui sucus esse potest«. A on doista nije htio biti ničiji, nego svoj i uvijek originalan. Ima tako njegovih originalnih teza i analogija, koje u medicini nisu dale mnogo vrijedna, ali za proširenje obzora tadašnjega čovjeka, za obuhvatanje cijele prirode stvarnosti iz čovjeka, bilo je veoma smiono i korisno znanstveno polazište. A ne samo da je nadovezivao filozofiju na medicinu, nego je i cijelu medicinu povezao s filozofijom, jer je smatrao, da se ni bolest ni tijelo, ni uopće čovjek ne smije promatrati samo izvanjski, — ako ga hoćemo spoznati — nego iscrpno i u dubini, a do toga uviđanja dolazi samo filozofija.

On čovjeka kao mikrokozam uspoređuje sa svijetom, s makrokozmom. Na nebu i zemlji nema ničega, što ne bi bilo i u čovjeku samom, pa je stoga svaka spoznaja zapravo samospoznaja. Tom svojom tezom prevladao je Paracelsus skolastičku dualističnu koncepciju: zemlja — nebo. Čovjek, upoznavajući sebe kao mikrokozam, spoznaje uistinu cijeli makrokozam. Čovjek je ogledalo i reprezentant svijeta, jer su u njem sadržane sve tvari i sve snage prirode. Time je cijela Paracelsusova filozofija zapravo proširena medicinska antropologija. Iz toga pak proizlazi onda jedno posebno organologičko promatranje čitavoga makrokozma. Iz te teoretske pretpostavke polaze sve njegove analogije u medicini, ali izlazi i čitava njegova spoznajna teorija i antologija. Medicina

zapravo, koja proučava taj mikrokozam, t. j. čovjeka, imade ključ za otvaranje vrata spoznaje na sva područja bitka.

Rekosmo već, da Paracelsus zastupa empirističko gledište i tvrdi, da svaka spekulacija nije drugo nego prosto fantaziranje, kojim se stvaraju fantasti. Međutim Paracelsus upozorava na to, da bismo, ako bismo se u iskustvu ograničili samo na »praktiku«, bili tek na površini i zapravo nikada ne bismo došli do prave i istinske spoznaje prirode. Kao što spekulacija ne dovodi do spoznaje, tako je i samo promatranje »vidljivih činjenica« i odnosa u svijetu nedostatno. Budući da se »priroda sakriva u tajnosti«, to nije za njenu spoznaju dovoljno samo izvanjsko iskustvo. Onaj, koji ostaje samo kod izvanjskoga sakupljanja utisaka, sličan je, veli Paracelsus, seoskom momku, koji se kroz svijet pospano vozi u kolima. Svijet nam se izvanjski otkriva samo u jednoj polovici. Svjetska zbilja je više nego zorna datost. Postoji i »nevidljivi« i »tajnoviti« dio svijeta i taj skriveni dio je predmet prave spoznaje, odnosno filozofije. Njen je spoznajni cilj onaj isti, koji je izražen tako jasno kasnije u pitanju Goetheova Fausta: »Što svijet drži u unutrašnjosti?«.

Mi možemo, veli Paracelsus, sjeme promatrati, mjeriti i prevrtati, ali u svemu tome »vidljivom« ne ćemo otkriti »ono u njemu drugo«, po čemu je taj dio vidljive materije zapravo sjeme. Tek kad sjeme bacimo u zemlju i kad tamo budu povoljne okolnosti, izrast će iz njega biljka, i mi ćemo tek tada upoznati, što je »u njemu« bilo. Filozofija treba da prodire, i doista prodire, u tu osjetilno nedohvatnu stranu vidljive prirode.

Paracelsus i objašnjava tu »tajnovitost« opet iz svoje antropologije. Kao što graditelj »vidi« kuću prije nego što ona nastane, prije nego što je sazidana, a taj je oku nevidljivi bitak zapravo odlučan za nastanak kuće, tako se filozofskim očima može i u prirodi »vidjeti« i ono što nije osjetno dato, a odlučno je za postojanje neke pojave. I u prirodi tako svuda postoji to »nevidljivo« ta »unutrašnjost tvari«, do čega čovjek mora doći, ako hoće da spozna prirodu i unutrašnju zakonitost njene pojavnosti. Za otkrivanje te unutrašnjosti potrebno je posebno »svijetlo prirode«. I tu Paracelsus ukazuje na analogne stupnjeve. U svijetlu mjeseca ne raspoznaju se boje, koje su tek na svijetlu sunca vidljive. Svaka tako stvar traži svoje svijetlo, da se može vidjeti i spoznati. Iz

svijetla prirode mora doći do iluminacije, da se može vidjeti »textus libri naturae«. Filozofija i nije drugo nego »gledanje nevidljive prirode«.

Iz čovjeka empirijskim i samospoznajnim putem spoznajemo prirodu i boga, jer smo mi sami složeni i iz prirode i iz boga. Uz medicinu, kao univerzalnu, postoje još tri discipline: filozofija, astronomija i teologija, i to zato, jer čovjek pripada u isti mah trima svjetovima i to: zemaljskom, astralnom i božanskom. Čovjek je sastavljen od elementarnog (zemaljskog, vidljivog), 2) »sideričnog«, astralnog, koji dolazi od zvijezda, a od koga potječu tjelesni duhovi i konačno 3) »dealičnog« (od deus = bog), od kojeg potječe duhovni dio duše (spiritus).

Tjelesa su pak sastavljena svega od tri materijalne supstancije: soli, sumpora i žive, koji predstavljaju tvrdu, sagorljivu i tekuću tvar. Poremećaj odnosa tih triju supstancija predstavlja bolest, a njihov sklad zdravlje. Međutim taj sklad nije slučajan, nego njime dirigira unutarnja »životna sila«, koju Paracelsus naziva »arheus«. Arheus dirigira cijelim razvitkom organizma, a taj se odvija uvijek od unutra prema van. On, dakle, predstavlja konstantno stvaralački životni duh, po kome se sve u svijetu u svojoj vječnoj promjenljivosti mijenja. To je onaj Agrippin »spiritus mundi«, stvaralačka prirodna sila.

Liječnik nema drugu funkciju, nego da pomaže tome unutrašnjem dirigentu arheusu, da harmonično upravlja organizmom, a gdje se ta harmonija poremeti, da je pomogne ispraviti. Suvremena se medicina na pojam arheusa kao faktora regulacije ravnoteže sila organizma danas ponovno vraća samo ne pod tim istim terminom.

Polazeći prvenstveno od tóga svog medicinskog pronalaska, Paracelsus nalazeći i suponirajući u svakom biću tu vitalnu silu, koju naziva arheusom, zastupa zapravo jednu izrazitu *pavitalističku* koncepciju.

Iako Paracelsus uz elementarni odnosno zemaljski dio, uzima kao djelotvorni faktor i siderični, ipak mu zvijezde i njihovo proučavanje nema ono značenje, što je imalo za proricatelje iz zvijezda i astrologe. Jednako kao što otklanja značenje astrologije, odbacuje Paracelsus i dotadašnje značenje alkemije, i kao eksperimetator pretvara je zapravo već u kemiju. Time dakako nije rečeno, da Paracelsus nije nagi-

njao misticizmu. On je tako odbacio onu koncepciju transcendentnih utjecajnih sila, ali je zato široko ulazio u izlaganje prirodomističkih izvođenja. Tu nema nikakve više veze sa sferom anđela, ali zato sa zemaljskim sjemenskim tajnama. Paracelsus je ostao naturalist i u područjima magije.

Filozofiju i teologiju doveo je opet zajedno, ali ne u smislu srednjovjekovnog mišljenja, gdje je filozofija bila sluškinja teologije, nego u smislu nadopunjavanja odnosno jedinstva, jednako tako kao što je bog i priroda jedno te isto. Sada vidi Paracelsus i u mrtvoj prirodi i u biljci, a pogotovu u životinji i čovjeku silu božju, odnosno boga samoga. Bog mu je postao nešto prirodno, a sva mu je priroda božanska. Time je prvenstveno prevladao skolastički dualizam boga i svijeta. Ta pak misao o jedinstvu svemira i jednoti svega najznačajnija je ontološka teza Paracelsusova. Izvanredna harmonija vlada čitavim svijetom, a bog nije više u transcendentnim daljinama, nego živ i djelotvoran u svim stvarima. To će mišljenje dovesti kasnije do konzekventno monističkoga i panteističkoga gledanja. To je zapravo panpsihističko gledište, koje je započelo kod Nikole Kuzanskoga, a dostići će svoj vrhunac kod Giordana Bruna.

Paracelsus je pisao mnogo i u raznim prigodama. Pisao je polemički i nejedinstveno. Filozofiju je različito definirao, ali je ipak dolazio sa svih strana na definiciju njene prave funkcije, kad je određuje kao disciplinu, koja predstavlja sintetički pogled na cjelokupnost stvarnosti. Njegovo izlazište od čovjeka je također razumljivo, jer je on liječnik, i to empirički liječnik, koji uči u prirodi specijalno na čovjeku i to za čovjeka. Izrazitost renesansnog duha očituje se u kritici besplodne školske mudrosti, a po metodi empirizma i u borbi za individualno mišljenje, za lično iskustvo i uvjerenje preteča je novoga doba. Njegova antropologija je osnovna, sveobuhvatna i jedina filozofska disciplina. Značenje čovjeka i njegove egzistencije, kao i njegove unutrašnje esencije, ne može biti jače naglašeno i uvaženo. A osim toga čovjek je bio na izvanredan način uvršten u harmoniju razvoja i promjena živih bića. Zakon toga reda je u svijetu samom, a nije mu iz transmundanog regiona kao stran i prirodi tuđ nametnut. Dualistička slika je odstranjena — forma i materija, tvar i sila, uzrok i posljedica, bog i svijet su jedno. Kozmos je monistički protumačen.

Paracelsus je jedan od onih invidividualista, koji se bori za slobodu i progres. Herojski entuzijazam, koji će se najjasnije vidjeti u žrtvi ovoga progresa, Giordanu Brunu, javlja se već u ovom misliocu dosta očito. Što je bio jednim dijelom svojih pogleda i sin svoje prošlosti, znači samo to, da nitko ne može živjeti izvan vremena i prostora. tako, da bi bio u svemu nov, poseban i samo svoj. On ne bi bio tada ni povijesno vrijedan ni kulturno značajan, jer bi bio za svoje doba i svoju sredinu nerazumljiv i neutjecajan. Svaki stvaralac je u jednom djelu i refleks prilika, a po tome je baš povijesna ličnost. U toj uklopljenosti u svoju sredinu i svoje vrijeme Paracelsus je na osebujan način odrazio problem čovjeka i značenje filozofije na ovoj značajnog povijesnoj točki evropskog kulturnog preobražaja.

IX. BÖHME — PREDSTAVNIK RENESANSNE MISTIKE

Građanska klasa kao nosilac novog gospodarskog sistema nije mogla staleški doći jače do izražaja, nego kad je preko jednoga od svojih obrtnika neposredno uzela riječ u duhovnom životu novoga vremena. Görlički postolar postao je najednom — od prijatelja nazvan — »philosophus teutonicus« (t. j. germanski filozof), a od neprijatelja proglašen »sartor antichristus (»antikršćanski cipelar«), pa već i ti nazivi jasno pokazuju značenje, koje je dobio u kulturnom životu svoje sredine. Naziv »teutonicus« označava, da su ga njegovi sljedbenici osjetili kao svoga nacionalnoga filozofa, koji se odvojio od univerzalizma tadašnje panevropske kulture, a »antichristus« znači, da ga je službena crkvena nauka, ovaj puta protestantska, osjetila ipak svojim protivnikom i bogohulnikom, iako on govori i piše o bogu u afirmativnom smislu. Da je obrtnik mogao uzeti riječ čak i u religijskim i filozofskim pitanjima, znači, da se građanin već doista osjetio slobodnim, kada se usudio progovoriti unatoč službenim naučnim autoritetima, a znači i to, da je ugled nesumnjivih autoriteta već bio pokoleban. A to su zapravo činjenice, na temelju kojih se mogla razvijati nova slobodarska filozofska misao.

Jakob Böhme (1575—1624) rođen je u Altseidenbergu kod Görlitza, pa iako je djetinjstvo proveo kao pastir, sam se približio knjizi i kao samouk studirao najaktualnije mislioce svoga vremena od Kopernika pa do Paracelsusa i Weigela, a uz to je kao luterovski kršćanin sam proučavao i Bibliju, a i alkemiste i teozofiju. Böhme je po uvjerenju kršćanin, no zapravo izvankonfesionalni kršćanin, koji rezonira o svim stvarima, pa i onim najsuptilnijim na svoj osebujan laički

način. Njemu ni jedan čovjek nije apsolutni autoritet i sam izričito ukazuje na vječnu nedostatnost jednoga običnoga kao i znanstvenoga uma. On ne piše latinskim jezikom, kako se tada u čitavom učenom svijetu pisalo, nego svojim narodnim njemačkim jezikom, pa i po tome postaje vrlo popularan, a time i utjecajan.

Böhme zapravo nastavlja tradicionalnu njemačku mistiku, koja je imala svoj tristogodišnji korijen već kod »majstera« *Eckharta* (1260—1327), čije je naučavanje već davno bila službena crkva osudila, jer se koncepcija njegove »unio mystica« s bogom nije podudarala sa službenom crkvenom naukom. Eckhart nije — iako religiozan — božanstvo nalazio na transmundanom prijestolju, nego u vlastitom biću, u unutrašnjosti vlastite duše. On traži i otkriva djelovanje božje u svojoj unutrašnjosti kao djelujuću silu i tako otkriva njene manifestacije i karakteristike, a time naučni univerzalistički okvir ljudskoga znanja, koji je izražen u službenoj skolastici i njenim formuliranim dogmama. Ova mistička antiskolastička struja, zapravo antidogmatička, ne traži poput one talijanske potporu u autoritetima antike, nego u svojoj vlastitoj duševnosti, iako je u toj njemačkoj mistici utjecaj novoplatonizma ipak očit i jak. Za ovo je mistično gledanje karakteristična upravo ta subjektivno-praktična, odnosno individualistična orijentacija, koja se suprotstavlja službenim teoretsko-apsolutnim i nadindividualnim tezama. Doživljavajući tako boga u sebi, bog je za Eckharta sve i svuda. U apsolutnom osjećanju povezuje se duša sa svemirom i s božanstvom, subjekt se preplеće i identificira s apsolutnim objektom, a to će reći s božanstvom. Samospoznaja kao ekstaza postaje tako i spoznaja božanstva — a tu i leži izvor mističnoga izvođenja i zaključivanja, jer se duša, bog i svijet ujedinjuju u jednu nerazlučivu cjelinu.

U toj Eckhartovoj mistici leži osnov posebnog *religioznog humanizma*, koji u svakom slučaju predstavlja svojevrsno osamostaljenje duha, u kome je duhu onda svoju nauku izlagao i Jakob Böhme. No samo u tome duhu, jer Böhme nije ničiji neposredni učenik. On je sve svoje probleme sam osjetio, sam proživio i propatio. Svojom bolnom ozbiljnošću gledao je slobodno u svijet, a od ljudi je bio s jedne strane voljen, a s druge — i to one službene — progonjen, prezren i ismijan. Tipičan ljubitelj slobode i stvaralac svoje slike svijeta po

svome ličnom uvjerenju i samostalnom doživljavanju. Po njemu sve objektivno znanje izlazi iz subjektivnog otkrivanja, sve naziranje iz još neodređenog osjećaja. Taj se proces — veli Böhme slikovito! — odvija nužno kao put iz tame u svijetlo. A sva ta spoznaja svijeta izvire iz čovjeka samog. Böhme sam veli u svom jednom obrambenom spisu: »Nemam u svome znanju ni riječi uzete iz raznih knjiga, nego ja te riječi sam iz sebe vadim«. Böhme promatra čovjeka kao biće u kome se nalaze, u kome se sastaju i nebo i zemlja, te spoznaju svijeta čita u knjizi, koja je — čovjek sam. Tu je misao preuzeo Böhme od svoga preteče Weigela, koji veli: »Učiti znači spoznavati samoga sebe; a spoznavati sebe znači spoznavati svijet, jer je čovjek i svijet isto!«.

Böhme je teozof i mistik, a njegov je centralni i osnovni problem — čovjek. On obrađuje i problem boga i problem kozmosa, ali sva ta pitanja i svi odgovori polaze od doživljaja i prolaze kroz čovjeka. Po svojoj metodi rezoniranja, kao i po svojim rezultatima Böhme podsjeća na starije gnostike iz prvog stoljeća naše ere, koji su razvitak religije, a napose kršćanstva, shvaćali kao svijesni svjetski proces, koji nastaje emanacijom duha odnosno duševnosti iz božanskoga bića. Gnostici stoje pod utjecajem orijentalnoga shvaćanja, a smatraju svojim prvim zadatkom znanstveno osvijetliti u vjeri izražen i sadržan smisao. — Slično čini i Böhme. On kršćansku misao objašnjava u smislu određenog novoplatonskog *panteističkog* gledanja, i to u tom smislu, da se onostrani bog u svemu očituje.

Dakako da on, jer polazi od duševnosti ljudske, te iz nje i u njoj vidi sve one elemente, iz kojih su kozmos i bog složeni, nalazi i rješenje svih pitanja u doživljajnosti ljudskoj. Po harmoniji, koja se doživljava kao sinteza u suprotnostima duševnosti, prenosi Böhme kategoriju harmonije u tumačenje svih suprotnosti, koje se očituju u svijetu.

Bog, duša i svijet predstavljaju *jedinstvene procese* — a ne kruti bitak! — procese, u kojima se jednako nalaze i tama i svijetlo u vječnoj suprotnosti, no u isti mah u *nužnoj* suprotnosti, koja ispunjava dinamiku svijeta povezanu u harmoniji boga. Böhme, taj »spekulativni vizionar«, koji vidi sve u kontrastu tame i svijetla u šarolikosti duginih boja, često problem doživljava kao viziju, pa ga tako i osvjetljava, te napušta na taj način uobičajene oblike logičkoga dokazivanja.

Joël ga uspoređuje s majstorom baroka Rembrandtom, pa analizirajući naslov njegova djela (— koje imademo i ovdje u prilogu! —) »Jutarnje rumenilo« ukazuje na to, kako Böhme »slikarski misli« i izvodi zaključke po doživljaju boja odnosno svijetla i sjene. A Böhme upravo i raspravlja o tome, zašto se nužno uz plavetnilo neba javljaju i sjene oblaka, te dolazi do slikarskog rješenja, da snaga čarobnosti i ljepote prirode leži u odnosu svijetla i sjene, gdje je sjena nužni kontrast, da bi se vidjelo svijetlo. Jednako je tako u životu ljudskom patnja i zlo samo zato, da bi kao stvaralački poticaj djelovali na ostvarenje dobra. Kako pak Böhme sve te dinamičke antiteze gleda u jedinstvenoj slici stvarnosti, jasno je, da mu je i princip dobra kao i princip zla izrastao iz »istoga drveta«, u kome se razni kvaliteti, i oni slatki, kao i oni gorki i opori, nalaze. Ukratko, čitava priroda sve do božanstva imade u sebi dva suprotna kvaliteta, i to jedan drag, nebeski i svet, a drugi gnjevan, paklenski i požudan. »Tamni pakao i jasna svjetlost izviru iz jednoga srca prema riječima u pismu: ja tvorim i svjetlost i stvaram tamu; ja dajem mir i dijelim zlo. Ja sam gospodar, koji sve to čini, što se doživljava od izlaska do zalaska sunca i izvan mene ničega nema«. Kao što je božja dobrota izvor neba, tako je božja srdžba osnov pakla, sve je dakle od boga, sve je u svesvjetskom jedinstvu i iz njega proizašlo. Bog je veza čitavog svijeta, veza tame i svijetla. Bog nije drugo nego volja. On je praosnov, koji je uzdignut nad sve suprotnosti. Čitava je pak opstojnost u isti mah i *samoočitovanje* božanstva.

I ljudska duša odražava te suprotnosti u sebi, pa se i u njoj čitav život bore dobar duh s onim đavolskim i zlim. I tako jednom prevladava bog, a drugi puta đavao. Čovjek nebo i pakao *u sebi* nosi.

To dvojstvo principa predstavlja jedan oblik novoga *orijentalističkog dualizma*, kojim je ujedno prevladan onaj srednjovjekovni dualizam opreke boga i svijeta.

Princip dobra i zla se svagda međusobno uporno i bez prestanka bore, a život i sve njegove pojave su rezultat te borbe, u kome sad jedan, a sad drugi princip jače prevladava. U toj *dijalektici· »vječne prirode«* leži izvor i uzrok sviju stvari. Bog je otac, a vječna priroda majka svega. Ljudska je duša, a onda i cijela priroda, slika promjenljivih likova u nastajanju i nestajanju. Opstojnost je rezultat te borbe su-

protnosti u kozmičkoj harmoniji. Bez borbe »sve bi stvari mirno stajale bez ikakve pokretljivosti«. Sam »da« bez »ne« značio bi mrtvilo i nepokretnost. Ne bi bilo poticaja za pokretljivosti. U svojoj afirmaciji bez negacije ležala bi nepromjenljiva statička mirnoća bitka. U principu suprotnosti leže osnovne snage događaja, pokretanja, života, a time svega što jest. »Bez otrova nema lijeka. Bez zloće nema vrline. Bez proturječnosti i patnji nema znanja ni sreće«. Nijedna se stvar ne očituje bez svoje opreke.

Sve te svoje osnovne filozofske misli iznosi ovaj mistik u slikovitim izrazima, kojima često treba i razrešavati pravi smisao, te se u njima nije lako snalaziti kao u razlučenim znanstvenim kategorijama drugih mislilaca toga vremena. U Böhmeovoj su mističnoj viziji i materija i bog identificirani u nebeskom kao i zemaljskom procesu događaja, a »drvo života«, sa svim svojim granama i grančicama, prikazuje cjelokupni proces bitka i opstojnosti uopće. Überweg zato s pravom veli, da Böhmeovo djelo imade više karakter nekog mitološkog epa nego znanstvenog sistema. Zanimljivo je tako čitati sva ta tumačenja biblijskih alegorija, kao i upoznavanje njegovih priča, u kojima prikazuje rješenja općih životnih filozofskih problema.

Cijela ova mistično doživljena, a slikovito i bez naučne razložnosti izražena religijsko-filozofska misao bila je u isti mah i prihvaćena i odbijena, i pohvaljena i ismijana. Dok ju je službena i katolička i protestantska crkva odbila i osudila, pa mu čak i zabranila pisati, mnogi su, naročito teozofi, u njoj vidjeli duboki osjećaj religioznosti i pravu vjeru. Ona je imala velik utjecaj i izvan Njemačke naročito u Engleskoj, a nešto i u Francuskoj. Njegova su djela i prevođena na te jezike.

Böhme svakako predstavlja svojevrsnog renesansnog mislioca, koji ne priznaje nikakve autoritete i nikada nikoga i ništa ne citira osim Biblije. O svemu, što piše, samostalno misli i to na svoj samosvojan način izražava. On doduše nastavlja onu liniju njemačkih teozofa, koja se razvija tamo od *Agrippe od Nettesheima* (1486—1535) preko Sebastijana Francka (1499—1542) i *Valentina Weigela* (1535—1588), ali je od njih u svom stvaralaštvu neovisan. Kad Agrippa piše o »De occulta philosophia« ili »Declamatio de vanitate et incertudine scientiarum« (»Govor o ispraznosti i nesigurnosti znano-

sti«), onda već kod njega mistična okultna filozofija treba da zamijeni ispraznu učenost svjetske znanosti i skolastike. Mjesto učenosti s fakulteta treba da dođu spoznaje novoplatonske teozofije. — Sebastijan Franck se također bori za pravo slobodnog, ličnoga, uvjerenja i mišljenja, a protivnik je svake ukrućene ortodoksije, koja dominira u službenim, crkvenim naukama. Protivnik je svake duhovne tiranije plemstva i svećenstva, a sam zastupa svoju koncepciju jedinstva božanstva i svih njegovih stvorenja. Valentin Weigel nastavljajući na Eckharta i prelazeći granice teološkog misaonog svijeta zastupa onu teozofsku koncepciju filozofske mistike, koncepciju o jedinstvu boga i sviju stvari (a čovjeka napose), na koju misao neposredno nadovezuje Böhme svoju nauku. Sve su te misli već tu, ali ih Böhme na svoj svojevrstan način doživljava, razvija i izražava. On u povijesnom smislu nastavlja na tu problematiku, kao i na mistiku Eckhartovu, ali on je ipak posve samosvojan.

Njegovo djelo ima još jednu svojstvenu crtu renesansnog mislioca, a to je — *stvaralački optimizam.* Iako Böhme deziluzionistički gleda na neotklonjivu i vječnu suprotnost dobra i zla u kozmosu; iako bez uvijanja vidi strahovitost đavolskog, negativnog faktora u svemu događaju; iako uviđa neminovnost principa zla u ljudskom životu, ipak ne očajava nad tom metafizičkom nuždom, nego ukazuje na putove i načine, kojim čovjek prevladava principe zla u sebi i oko sebe. U vječnoj borbi dobra i zla čovjek uviđajući dobro prevlada zlo, a već naslov »Aurora ili jutarnje rumenilo« pokazuje na svanuće novoga i boljega dana. Taj ga optimizam kao raspoloženje povezuje također sa stvaralaštvom njegove epohe.

Böhme svakako svojom mistikom predstavlja jedan naročit izraz humanističkoga duha, duha, koji po svojevrsnosti svoje kritike i samosvojnosti oblika, otvara poseban put u borbi za oslobođenje individualnoga duha od srednjovjekovnog formalizma i učenosti, koja više nije imala ni životnog značenja ni stvaralačkog poticaja. On je ujedno primjer novoga doba, kada se obrtnik osuđuje da kaže riječ u nauci. To je odraz prilika i izraz društvenoga uređenja, koje tek dolazi, ali koje sebi preko ovih pionira otvara vrata novog puta, kojim je krenula svjetska politička, a onda i svjetska kulturna povijest. nauka ne može da bude privilegij crkve i njenih institucija. Böhme je — iako mistik — istaknuti borac za to oslobođenje.

X. MORUS I CAMPANELLA — RENESANSNI SOCIJALISTI UTOPISTI

I

Renesansna stvarnost u raznovrsnosti svojih novih oblika života otkriva i svoja naličja i nedostatke, nedostatke, na koje je slobodan i smion stvaralački ljudski duh reagirao na svoj vremenu i prilikama primjeran način. I dok nalazimo u to doba mnoge smione mislioce, koji tradicionalne probleme rješavaju na svoj način, odbacujući autoritativne odgovore, ali su ipak obuzeti pitanjima toga tradicionalizma, pa — recimo — i nova otkrića u prirodi povezuju sa starim kozmološkim pitanjima i problemima, dotle nalazimo i onih, koji videći neke nove životne probleme na njih smiono i na svoj poseban način reagiraju. Kako ne postoji naučna tradicija na tom polju, oni reagiraju više pjesnički i fantazijski, nego znanstveno i empirijski. U nezadovoljstvu sa stvarnošću i u čežnji za boljim životom, oni izmišljaju i putove i oblike toga boljega života. Oni u mašti konstruiraju sliku zamišljene stvarnosti, prema kojoj bi se slici morao — po njihovu subjektivnom mišljenju — život ravnati, ako bi htio da zamijeni tu sadašnjost s boljom budućnosti. U takvim se izlaganjima slikovito opisuju društveni ideali renesansnog čovjeka.

Svakako su i te fantazijske, utopističke konstrukcije odraz teških prilika i izraz nezadovoljnoga vremena, u kojemu su se javljale tamne strane novoga života. Povijesna izmjena staroga i novoga društvenoga života nije sve zadovoljavala, a u tim je promjenama, uz novu plutokratsku klasu, nastajala i nova klasa nemoćnih i bespravnih građana, koja je u nezadovoljstvu doživljavala nepravde novoga oblika života. Život je tako tražio od misaonih ljudi toga vremena, da uoče i tu stranu i da o njoj progovore na svoj način. Taj je sociološki

problem bio stvarno aktualan, i da su ta pitanja pritiskivala misaonog i savjesnog čovjeka toga vremena, jasan su odraz dali sociološki mislioci utopisti. Oni, iako više pjesnički nego znanstveno obrađuju ta pitanja, ipak izražavaju brige, probleme i život toga vremena očito i jasno. A da su se zaustavili na maštanju, nije krivnja na njima, nego na duhu vremena. Ovo doba još nije omogućavalo prići pitanjima socijalno-ekonomske prirode na drugi način. Jedan od razloga za to je objektivne prirode. Tada naime još nije bilo razvijeno građansko društvo, da bi se u njem razvile jasne klasne suprotnosti, koje su mnogo kasnije nastale. Drugi je razlog subjektivne prirode. Nije bilo razvijeno znanstveno mišljenje u vezi sa socijalnim pojavama, pa tako kategorija za znanstvenu obradbu ovog područja još nije ni bilo. Ukratko: socijalno-ekonomski problemi bili su u to doba znanosti još nepristupačni. Zato je i razmišljanje o njima bilo pjesnički-utopističko, a ne objektivno-znanstveno.

II

Zanimljivo je, da je Engleska bila prva zemlja, u kojoj se jasno uočila i uzela u razmatranje socijalna problematika. *Thomas Morus* (engl. More), engleski pravnik i filozof države, rođen je u Londonu 1478. Duboko humanističko obrazovanje dobio je u Oxfordu, gdje je baš u to doba predavao i Erazmo Rotterdamski. Tu značajnu činjenicu treba istaći, jer je upravo Erazmo umio tako sjajno persiflirati cijelu srednjovjekovnu kulturu i otvarati oči za probleme života, a naročito uočavati sjene i naličje toga života. Erazmo je bio mladi učitelj Morusov, a onda kasnije i najbolji njegov prijatelj, koji ga je veoma cijenio i čak mu je kao pravom učenom čovjeku i posvetio svoje značajno djelo »Pohvala ludosti«.

Morus je zarana istaknuti pravnik, parlamentarac i državnik, a došao je i do najviših državnih položaja, postavši lord-kancelar. Imao je prilike tako neposredno upoznati s lica i naličja ekonomski, društveni, sudski i politički život svoga vremena i svoje sredine. Međutim, iako na visokom položaju, nikada nije izgubio vezu s realnim životom, s brigama i sudbinama maloga čovjeka, njegovim siromaštvom i njegovom često bezizlaznom situacijom. To se jasno očituje u njegovu djelu. Morus je došao u sukob braneći neke svoje etičke prin-

cipe i sa samim vladarem, kraljem Henrikom VIII., pa je bio optužen zbog veleizdaje i pogubljen na stratištu u Londonu 1535. — Njegov prijatelj Erazmo ostavio nam je najljepši, a možda i najvjerniji opis toga pravoga humanista, koji je bio načelan, istinoljubiv, samostalan, a usto i čvrst karakter, što ga je i odvelo na stratište.

Morus je ušao u povijest Renesanse, a onda i u opću kulturnu povijest, po svome političko-literarnom djelu, koje nosi naslov »Utopija« (ili točno »De optimo reipublicae statu deque nova insula Utopia« — hrvatski: »O najboljem uređenju države i o novom otoku Utopiji«) (1516). Sama riječ je sastavljena od grčkih riječi »u«, koja znači »ne«, i »topos«, koja znači »mjesto«, a to zajedno znači »mjesto, kojega nigdje nema«. Drugim riječima Morus prikazuje jedno idealno zamišljeno, u priči iskonstruirano političko stanje sretno uređenoga života ljudske zajednice. Ono imade sva obilježja idealnog komunističkog gospodarskog i društvenog uređenja. Samome je djelu dala poticaj Platonova »Država«, a ono je kasnije služilo kao uzor svim sličnim fantastičnim i idealnim ljudskim nacrtima životnog uređenja, dok od toga izvedena riječ »utopist« još i danas označava čovjeka, koji zastupa i brani neizvedive planove o poboljšanju društvenoga života i državnoga uređenja.

Međutim, kako rekosmo, Morus ne smatra svoje djelo samo literarnom zamisli, nego i praktičnim vodičem za rješavanje najosnovnijih društvenih problema. On polazi od teškoća ekonomsko-socijalne prakse i reflektira o njoj, a kao humanist — još prije reformacije i seljačkoga rata! — pod utjecajem ideja Platonove Države i Aristotelova političkog realizma, kao i rimskog državnog uređenja, smatra, da bi se moglo planski i razumski utjecati i izmijeniti prilike života, koje su teške i ne odražavaju ideju pravednosti.

U prvom dijelu Utopije, u kome on kritizira gospodarske i socijalne prilike svoje zemlje, vidi se, da je njihov dobar poznavalac, pa se to njegovo djelo još i danas smatra važnim dokumentom za socijalnu povijest Engleske. To djelo uza svu idealnu zamišljenost »kako bi trebalo da bude«, nosi u sebi na jednoj strani bogatstvo realnog društvenog sadržaja, a na drugoj društvene ideje svoga vremena.

Morus svestrano kritizira tadašnje konkretno stanje u Engleskoj, a onda i svako drugo uređenje klasnoga društva,

koje se osniva na principima privatnog vlasništva. U to doba počinje se, naime, u njegovoj domovini naglo razvijati mladi kapitalizam i to u formi razvitka ovčarstva. Trebalo je vune za novu manufakturu. Zato su trebale velike površine pašnjaka, pa se istjerivao, ili prijevarom ili nasiljem, seljak sa svojih oranica i postajao upropašteni bezemljaš i otjeran sluga. Osvajački su ratovi najprije trebali sa zemlje otjerane seljake kao sredstvo za svoje pljačke, a onda su ih ostavljali kao invalide, skitnice, prosjake i razbojnike, koje kažnjavaju konačno smrtnom kaznom. Na jednoj se strani razvijao sve veći luksus i bogatstvo na temeljima beskrupuloznog izrabljivanja, a na drugoj sve veća bijeda i sve bezizglednija pauperizacija većine. — Morus osuđuje egoizam izrabljivača i osjeća tugu nad nevoljom upropaštenih masa. On vidi i otkriva, da paraziti »vode divan i sjajan život u dokolici«, a oni, koji ostvaruju sva dobra i žive stvaralačkim radom, oni životare na način, prema kome je i »položaj tegleće marve hiljadu puta bolji«.

Izlaz iz te i takve nepodnošljive i nepravedne socijalno-ekonomske situacije nalazi Morus u ukidanju privatnog vlasništva, na kome se razvija sav egoizam ljudski. On veli: »Tamo, gdje postoji individualno vlasništvo, gdje je novac mjerilo sviju vrednota, tamo ne može vladati napredak i pravda«. Za Morusa predstavlja država samo »zavjeru bogatih«, da sačuvaju svoju udobnost i svoja nepošteno stečena dobra i da iskorištavaju »snagu i rad siromašnih po najnižoj cijeni«.

Na ovoj analizi stvarnosti izgrađuje onda Morus u drugom dijelu ideju za to doba posve nove i originalno zamišljene komunističke organizacije proizvodnje, kao i oblike komunističkog sudjelovanja sviju na svim dobrima počevši od opskrbe do škole i zabavne društvenosti.

Budući da sva dobra pripadaju svima, to je novac u tom društvenom uređenju nepotreban. U državnoj zajednici treba da vlada opća radna obaveza, kojom se onda smajuje radni dan na šest sati. K tome pridolazi i stalna državna briga za tehničkim usavršavanjem proizvodnih sredstava. Svaki treba da se bavi i nekim obrtom i ratarstvom, od kojega su posla izuzeti samo svećenici, umjetnici i učenjaci. Lakše poslove rade žene, a one najteže kažnjenici i zarobljenici. Svaki parazitizam Morus energično odbija. Svako izrabljivanje čovjeka

oštro osuđuje. Morus zastupa ravnopravnost i jednakost sviju građana. On zastupa ideju vjerske tolerancije, a za naučni rad traži potpunu slobodu individualnog naučnog uvjerenja. Morus doslovno veli: »U svakom slučaju stanovnik Utopije smatrao je besmislenom drskošću upotrebljavati nasilje i prijetnju, da i druge prisiliš, da prihvate kao istinu ono isto, što ti kažeš da je istina.«

Ratove Morus u načelu osuđuje te ih teoretski dopušta samo kao obrambene, u kojima se brane ugrožene granice ili ugrožena pravda; oni treba da služe kao sredstvo za obranu vrednota. Samo u težnji za ostvarivanjem tih najviših vrednota može se poći u rat.

Smisao društvenog odnosno državnog uređenja leži, po mišljenju Morusa, u starom stoičkom idealu eudajmonizma, a to je sreća, koja se postizava krepošću. Sreća se pak doživljava svagdje, kad čovjek živi primjereno umu odnosno prirodi. Morus poput mnogih renesansnih mislilaca smatra umni poredak prirodnim poretkom. Nasuprot srednjovjekovnom asketizmu on ističe razumno uživanje kao najviše dostignuće života i kao osnovni postulat prirode. »Stanovnici Utopije smatraju, da je životna radost, odnosno uživanje, od same prirode određeno kao cilj svih našin djelovanja, i živjeti prema tome određenju za njih predstavlja vrlinu« — veli Morus.

Za Morusa su sva ta socijalno-ekonomska pitanja zapravo moralna pitanja. I njegova kritika izrabljivačkog kapitalizma, i određivanje radne obaveze za sve, i obaveza sveukupnog obrazovanja, kao i participiranje na svim dobrima zajednice od škole pa sve do prehrane, podvrgnuta su umnim moralnim postulatima. Besklasno društvo je također moralni postulat čovjeka. Etika je iznad svega, i to kako vidjesmo ne heteronomna i asketska, nego hedonistička, autonomna i ovozemaljska etika.

Koliko se god pojedinosti Morusove ideje novoga društva i njegova uređenja više izraz pjesničke intuicije nego kritičke refleksije, one ipak sadržavaju dvoje: jasnu sliku nedostataka socijalnog uređenja njegova doba i smionost, da se nasuprot stvarnosti postavi nova ideja uređenja ljudske zajednice. Njegovo se djelo može doista nazvati »utopističkim«, no ono je ipak ne samo kulturni, nego i pouzdani općeživotni dokumenat vremena, u kome je Morus živio i radio.

U njegovu su djelu očito spojeni u skladno jedinstvo i renesansni *realizam* (jer on jasno vidi teške prilike života) i novovjekovni humanizam (jer u svakome čovjeku — a ne samo velikašu i vladaru — vidi ravnopravna čovjeka), i stvaralački optimizam (jer se nada, da ideja dobra mora biti jača od nevaljale prakse, pa i onda, kad je ona najoptimističkija). Mnoge od njegovih zamišljenih ideja vodilja budućnosti ušle su i u programe novih socijalističkih koncepcija. Njega svakako možemo smatrati idejnim pretečom modernog socijalizma, čije ideje ne iscrpljuje, ali mnoga osnovna socijalna pitanja jasno izlaže. No valja istaći, da se njegova ideja socijalizma izgrađuje na sveopćem idealu Renesanse, a to je sloboda i dostojanstvo individuuma i ideal mogućeg svestranog razvitka svake ličnosti. On je prvi ideju humanizma proširio na sve ljude, a to bi se moglo ostvariti samo u socijalistički odnosno komunistički zamišljenom društvenom uređenju.

III

Trebalo je, da prođe više od jednog stoljeća iza mučeničke Morusove smrti, pa da renesansna filozofija dobije još jedan znanstveni roman, u kome će biti obrađeno socijalno pitanje i izloženi novi ideali budućeg pravednog i sretnog društvenog uređenja u obliku priče o takvoj jednoj sretnoj, sunčanoj državi. — No i taj roman nije bio nedužna i neaktualna fantastična pričica, jer zbog nje ne bi sjedio njen tvorac — inače dominikanac — u tamnicama i mučionicama rimske inkvizicije dvadeset i sedam godina. Nije mu doduše rečeno, da zbog toga sjedi, nego zbog tobožnje zavjere protiv španjolske okupacije Napulja, ali ipak je dokumenat za tu sumnju ležao u idejama, koje je zastupao i kasnije izložio u svojim djelima.

Taj mučenik — dominikanac *Tommaso Campanella* rođen kod mjesta Stilo u Kalabriji (1568), a umro iza mukotrpnog života po tamnicama u slobodnom Parizu (1639), jedna je od onih ličnosti Renesanse, koja je i radom i idejama i životom plastična slika svoga vremena. Campanella je mnogo sistematičniji nego Morus. On je, iako dobar kršćanin, protivnik, Aristotela i službene skolastike i poput Giordana Bruna pristaša Kopernikove nauke i konzekventni branilac teze o samostalnom istraživanju prirode. Uz to i čovjek, koji vjeruje u

potrebu i mogućnost pravde i reda u ljudskoj zajednici. Zbog svega toga on je čitav život sumnjičen i proganjan kao buntovni heretik.

U spoznajnoj teoriji stoji Campanella na senzualističkom stajalištu. Sva se spoznaja temelji na osjetnim doživljajima, koji ujedno čine jedini sadržaj svijesti. (»Omnes sensus simul causant totius rei cognitionem.«) No kako je taj sadržaj kod različitih osoba vrlo raznolik, onda nije nikakvo čudo, da svaki čovjek ima svoju filozofiju već prema tome, u kojoj sredini živi i koje stvari iz njegove okoline na njega djeluju. — Inače je Campanella ponovio onu karakterističnu Augustinovu tezu, na kojoj se razvija Descartesov aksiom o nesumnjivoj izvjesnosti vlastite opstojnosti. »Možemo pomisliti, da nema ni jedne stvari, no nikako ne to, da mi sami ne egzistiramo, jer kako bismo mogli misliti, kad ne bismo postojali«. — Imade još jedna njegova teza, na koju nadovezuje Descartes, a to je dokaz o egzistenciji božjoj, koja se očituje i u svijetu kao: mudrost, ljubav i moć. Tu je Campanella dao svoj tribut vremenu odnosno bolje prošlosti, koju nije svagda i svuda u sebi prevladao.

Međutim težište i kulturno-povijesno značenje Campanellino leži u sociološkoj problematici odnosno teoriji, u njegovoj fantastičnoj zamisli idealno koncipiranog socijalizma odnosno humanizma, koji imade i nešto sličnosti, ali i mnogo različnosti od Morusove zamisli. Campanella se bavio političkim problemima i čak polemizirao protiv Machiavellija, komu zamjera amoralnu obranu politike moći. Svoje je glavne sociološke misli iznio u svome djelu »Sunčeva država« (»Civitas solis, idea reipublicae philosophicae«) (1623).

Izražajni mu je oblik literaran, te on priča dijalošku priču o savršenoj državi, a ne brani je teoretskim argumentima. Međutim uza sve to kod Campanelle se još jače nego kod Morusa očituje njegov realistički način prilaženja problemima i poznavanje osnova ljudskoga života uopće. A građe je za promatranje bilo dosta. Italija toga doba obilovala je toliko prosjacima, da su je neki po njima i nazivali. Seljački proleteri još nisu svijesni, što jesu, niti znadu, što hoće, no zato je tako Campanellino djelo intimni izraz društva narodnih masa toga vremena. On izvrsno analizira i socijalnu strukturu gradova. Pa kad na primjer govoreći konkretno o prili-

kama u Napulju, veli, da u tom gradu od 70.000 ljudi tek 10.000 ili 11.000 doista produktivno radi, onda Campanella jasno uviđa na jednoj strani vrijednost i značenje produktivnog rada kao osnove svega života, a na drugoj nerazmjer i nepravdu u podjeli i uživanju ekonomskih dobara. Oni koji ništa ne rade puni su požude, strasti i tuposti, a uz to još i žive na grbači radinoga svijeta. U »Sunčevoj državi« nema više besposlenih nitkova i društvenih parazita.

Campanella tu jasno uočava osnovni faktor ljudskog života i progresa, a to je — rad. A i osnovno zlo u društvenoj životnoj suprotnosti ističe on i smatra, da je to privatno vlasništvo i iz njega izrasli egoizam. U idealnoj državi ne će biti čak ni odijeljenih stanova obitelji. Sve će biti u smislu idealno zamišljenog komunizma — zajedničko. Zar je čudnovato, što u idealnoj Sunčevoj državi nema više privatnoga vlasništva. A baš zbog toga što nema privatnoga vlasništva nestalo je pomalo i svih zlih pobuda prema čovjeku. Građanin te idealne države pun je osjećaja ljubavi, susretljivosti i istinoljubivosti. On nema nikakvih pobuda, pa prema tome ni ikakve mogućnosti za nastajanje mržnje čovjeka prema čovjeku. Ukratko u toj državi nema nikakovih socijalnih zala. Pravednom podjelom svi u radu sudjeluju jednako, a baš zbog toga se radno vrijeme sviju silno smanjuje. Svaki radi posao, koji njegovim sposobnostima najviše odgovara. Svi su radovi jednako časni i sve služi — kao i cijela priroda — samo dobrobiti čovječanstva. Više »ljudi ne služe stvarima, nego stvari ljudima«. U toj državi cijela zajednica radi, ali ne više nego četiri sata dnevno pa im ostaje dosta vremena za »radosnu vježbu duha i tijela«. A u tome i leži smisao i uloga zajednice, da se pobrine za što veću sreću, što većega broja ljudi. To se postizava time, što iz preobilja proizvoda svatko dobiva prema svojim potrebama, a svi sve jače i jače sudjeluju na kulturnim priredbama.

Da bi se sve to moglo ovako idealno i planski odvijati, moraju zato ljudi biti posebno odgojeni. U Campanellinu djelu naročita se pažnja posvećuje sa strane države odgoju i obrazovanju omladine. Tu nas Campanella u mnogome podsjeća na Platona. Treba izgraditi sretnu i harmonijsku ličnost. To se pak može postići planski promišljenim metodičkim putovima.

Puna je tako ta sunčana država zamišljenih planova i mjera za sreću i blagostanje čovjeka. Zamišljenih u smjeru daleke budućnosti, ali ipak toliko uvjerljivih, i to samo zato, jer su pošli od konkretnih činjenica, od realnih prilika života, a imadu i namjeru da se opet k njima vrate.

Oba su ova značajna utopista — Morus i Campanella — mučeni pogledom u tuđu nevolju stvarala idealne nacrte za bolji život. Oni su obojica *po metodi* empiristi, jer i teoretiziraju i fantaziraju iz stvarnosti, a po svojoj zamisli su idealisti. Na obojicu se — i u njihovoj ideologiji i u njihovu životu — odražava teška, ali radikalna raskrsnica svjetske povijesti, a oni svojim komunističkim idejama postaju preteče suvremene ideologije i modernog komunističkog shvaćanja. Oni su svojim zamislima dali iako ne znanstvene osnove, a ono ideale i time ukazivati na smjernice, kojima će krenuti život budućnosti.

XI. HUGO GROTIUS — ZAČETNIK TEORIJE MEĐUNARODNOG PRAVA

Hugo Grotius jednako kao i Machiavelli reflektira o problemima praktične filozofije i prava i to iz svoje sredine, iz svoje životne potrebe, da bi joj zadovoljio i da bi joj pomogao. No baš zato je Grotiusova praktična filozofija teorije prava često upravo oprečna Machiavellijevoj koncepciji, jer je on rezonirao u drugačijoj sredini i imao pred sobom posve druge životne probleme. Dok Machiavelli treba da dade u ruke svome vladaru teoriju, kako će se održati na vlasti boreći se u svojoj rascjepkanoj domovini s beskrupuloznim neprijateljem, kakav je bio tadašnji osvajač Italije, dotle Hugo Grotius treba da uvjeri svoje protivnike Španjolce, da nije pravo, ako svojataju slobodne morske putove kao svoje vlasništvo. Machiavelli rezonira politički, a Grotius juristički. Nizozemska je naime slobodna i nezavisna zemlja, a njeni brodovi plove po svim morima svijeta. Nije čudo, da se stoga Grotius bavi pretežno problemima međunarodnog i to prvenstveno pomorskog prava, Machiavellija interesira samo problem organizacije i održanja moći, što je bio i prvi zadatak mlade i poletne talijanske građanske revolucije, koja je tek išla za osvajanjem vlasti.

Nizozemska nema tih problema. Ona treba samo mir za svoju izgradnju i treba slobodne morske prolaze za svoju razgranatu trgovinu. Nizozemce više ne tišti problem organizacije i održanja državne vlasti, nego problem prava i to prvenstveno međunarodnog ratnog i pomorskog prava. S tim problemima Grotius živi, o njima reflektira i postavlja pitanja, koja je teoriji zadala nova, dotada nepoznata forma života.

Hugo Grotius, jurist, političar, humanist i filozof, koji specijalno obrađuje teoriju prirodnog prava, u isti je mah zapravo osnivač teorije međunarodnog prava. Rođen je u Delftu u Nizozemskoj (1583), nedaleko Haaga. Već s četrnanaest godina vodio je s učenjacima javne diskusije o matematici, pravu i filozofiji, a sa šesnaest godina promoviran je na čast doktora pravnih znanosti. Učenjaci su mu se divili, i nazvali ga, ne bez razloga, »adolescentem sine exemplo«. Bio je već gotovo posve mlad čovjek pun izvanredne humanističke učenosti. Zarana se popeo na visoke položaje, no zbog sudjelovanja u jednom puču bio je optužen za veleizdaju i osuđen na doživotnu tamnicu, a njegov prijatelj Oldenbarneveldt u istoj stvari osuđen na smrt i pogubljen. Grotius je svoju tešku robiju podnosio s velikim mirom i čvrstoćom, dok ga njegova žena nije lukavstvom — zapakovavši ga u ćeliji u sanduk za knjige — izbavila iz tamnice. U emigraciji je živio najprije kao privatnik, a kasnije je postao švedski poslanik u Parizu. Umro je u Rostocku 1645.

Uz svoje intenzivne teoretske studije i izvanrednu inteligenciju Grotius skuplja i bilježi svoja svestrana životna iskustva. Tu novu *metodu promatranja* za razliku od preživjele tradicionalne deduktivne metode Grotius osobito kultivira i preporučuje. Kad ga je kasnije u životu jedan mlad čovjek zapitao, iz koje bi knjige mogao učiti politiku, onda mu Grotius reče: »Uzmi bijeli prazni papir i pođi po svijetu. Bilježi pažljivo sve javne događaje i čitaj uz to stare povijesti«. Tom se empirijskom metodom Grotius svagda i sam u svom istraživanju služio.

Mlad se bavi — kako rekosmo — najurgentnijim problemom svoje zemlje — koja traži slobodu trgovine s Indijom — a to je *problem pomorskog prava*. Izdaje godine 1609. djelo pod naslovom: »Mare liberum seu de jure« (»Slobodno more ili o pravu«). Dokazuje u djelu, kako pravni principi ne smiju i ne mogu biti samovoljni principi dominantnih zemalja, to jest onih, koje imadu najveću moć, jer da se međunarodno pravo, kao i uopće svako pravo, temelji upravo na prirodnom pravu, koje je osnovnije nego životni prakticistički principi, principi utilitarizma, koji bi trebali da služe samo jačemu.

Nije ništa neobično, da ovaj tipični predstavnik renesansnoga individualističkoga duha izvodi i međunarodno pravo iz prirode pojedinca, koji je kao umno i u isti mah po prirodi

društveno biće, apriorni i gotov faktor normiranja međunarodnih pravnih principa. U individuumu samom je izvor pravne svijesti i savjesti, po kojoj se regulira i legalitet međunarodnoga života. Tako je i po njemu zamišljeno i kasnije stoljećima razvijeno pod tezom kao primijenjeno prirodno pravo.

Već su se doduše i stoici, a i skolastici bavili problemom prirodnog prava, a i sam preteča Grotiusov na tom polju Johannes Althusius (1557—1638) (koga Grotius često i pobija), no za Grotiusa to pitanje postaje centralno pitanje njegove filozofije. U njegovoj filozofiji prava dobiva taj problem daleko dublje i kritičnije značenje. Nasuprot važećem *pozitivnom pravu* (»jus voluntarium«) postavlja Grotius pojam *prirodnog prava* (»jus naturale«), kome ono prvo — ako hoće uopće da bude pravo — mora biti podređeno. »Jus voluntarium« kako mu i samo ime kaže, predstavlja svagda samovoljnu tezu zakonodavne volje, no ako hoće da bude smatrano pravom, mora biti u suglasnosti s osjećajem i principima prirodno-pravne svijesti. Da se radi o samovoljnoj tezi zakonodavne volje, pokazuje i sama povijesna promjenljivost pozitivnih pravnih normi. Prirodno pak pravo za njega ne znači drugo nego »zapovijed odnosno propis pravoga uvida«. Pravoga uvida u nepromjenljivost onoga, na čemu počiva sva promjenljiva pravna praksa. U »Prolegomenama« svoga najznačajnijeg djela »De jure belli et pacis« veli: »Prirodno pravo je tako nepromjenljivo, da ga ni sam bog ne bi mogao izmijeniti. Kao što bog ne može djelovati, da 2x2 nisu 4, tako on ne može učiniti, da ono, što je po svojoj unutarnjoj prirodi zlo, ne bude zlo.«

Grotius počinje svoje djelo »Mare liberum...« ovim jasnim i precizno formuliranim stavkom: »Upravo je stara kao i kobna zabluda, u koju su zapali mnogi ljudi, i to upravo oni jaki i moćni, tvrdeći, da pravo i nepravo nije međusobno razlučeno po prirodi, nego samo ljudskom dobronamjernošću i navikom. Stoga se misli, da su zakon i pravo pronađeni samo u tu svrhu, da bi spriječili svađu i pobunu kod ljudi, koji su rođeni da služe. Kod ljudi pak, koji imadu moć, tamo se sve pravo određuje prema njihovoj slobodnoj ocjeni, a slobodna pak ocjena prema njihovoj koristi. — Da se taj posve ludi i protuprirodni nazor mogao održati, ne treba se samo zato

začuditi, jer ga sa svojim umijećima pospješuje općenita ljudska slabost, a dade se zavoditi zlim činom i zlom voljom laskavaca, kojima sve vlasti nasjedaju.«

Grotius je oštri kritik teorije, da je jedini osnovni nagon čovjeka — vlastita korist. To može naučavati samo ograničeni naturalizam, koji ne vidi u čovjeku i umno biće, koje samo u sebi nosi sklonost i uvid u ispravni i vrijedni život zajednice. To je upravo antimachiavelistička kritika, koja je — dosljedno domišljena — morala dovesti do pojma prirodnog prava, koji zapravo znači prirodno-umno pravo, iz kojega u isti mah izlazi i postulat legaliteta kao principa, koji treba da stoji nad svakom silom. Moć bez toga principa predstavlja svagda samovolju i nasilje, a vrijednost svakog pozitivnog prava mjeri se na prirodnom pravu.

Smisao države ne leži kao kod Machiavellija u održanju moći, nego u *zaštiti ljudskih prava.*

A nije nikakvo čudo, da je — na primjer — na početku uspona građanskoga društva Grotius među osnovna prava, koja se usklađuju s prirodnim pravom, ubrojio i *pravo vlasništva* kao osnovno pravo čovjeka pojedinca. Grotius uviđa, kako odmah iz te institucije vlasništva izviru u skladu s prirodnim pravom raznolike pravne posljedice, zabrane i ograničenja, koja predstavljaju ono, što i danas nazivamo pravnim normama privatnog vlasništva. Teza privatnog vlasništva imade niz logičnih pozitivno-pravnih konzekvencija. Grotius tako navodi i druge različite pozitivno-pravne konzekvencije, koje nužno slijede kao obaveza iz bilo koje slobodne nagodbe, koja je u skladu s prirodnim pravom. Te primjere provodi Grotius sve do vladalačke funkcije i njenog odnosa prema podanicima.

Država je tu prvenstveno zato da štiti to individualno vlasništvo. Ta je Grotiusova teza izraz novoga socijalnog i društvenog nastojanja. Renesansna je pak ideja individualizma i ovdje u novom obliku i na svoj način došla do izražaja. Taj se naime pojedinac promatra, kako sklapa ugovore i obećanja — među koje spadaju sva ljudska udruživanja i zajednice — samo prema svojim individualnim interesima. Bez tih individualnih interesa čovjek ni u kakve obaveze ne ulazi. To je »prirodno stanje«, u kome se očituje »prirodno pravo«, a koje se izražava u obliku ugovora o državi, a nastaje »juris fruendi et communis utilitas causa«. Zajednica je pak tu, da svojom

legislativom te individualne interese, ukoliko ne predstavljaju negiranje drugih individualističkih interesa, čuva i zaštićuje. Grotius daje individuumu nasuprot zajednice što je moguće veća prava.

U tu svrhu prirodnih prava spada i pravo na život, na nepovredivost tijela i slično, koje sve država treba da štiti. Međutim interesantno je, a ujedno simptomatično i razumljivo, kako on uza tu misao u svom raspravljanju o ratnom pravu opravdava ropstvo. Kako je i »sloboda« vlasništvo, to se i ona može — kao i svako drugo vlasništvo — zamijeniti, prodati i izgubiti poput svake druge robe. U ratu imade neprijatelj pravo, da svoje protivnike i liši života. Za cijenu života, on im oduzima slobodu, a oni mu zapravo prodaju slobodu i postaju robovi.

Inače je Grotius zastupnik *demokratske* državne ideje, Dok je kod Machiavellija identificiran vladar i država, kod Grotiusa je vladar samo mandator naroda. Narod je izvorni i jedini suveren. Vladar je neprekidno pod njegovom kontrolom i jedina mu je funkcija zaštita legaliteta. Ako Grotius brani ideju monarha, onda i ta obrana znači zapravo ideju emancipacije nacionalne vladavine nasuprot ideji sredovječno-crkvenog shvaćanja države.

Međutim Grotius upravo do apsurda dotjeruje tu slobodu pojedinaca i analogno njoj slobodu društveno organizirane zajednice. Kako je, po mišljenju Grotiusa, pojedinac u pravu, da se — ako hoće — na privatnom polju preda ropstvu, tako se nikako ne može oduzimati to pravo ni organiziranoj zajednici. Ako se ona izborno odluči, da najvišu moć preda u ruke jednome ili jednoj skupini i time se uvrsti u robovski način života, to je njena slobodna odluka i tome se nema pravo nitko protiviti. Misao »slobodne odluke« brani se sve do njezinih apsurdnih konzekvencija, u kome ona samu svoju mogućnost niječe. No i ta je Grotiusova misao odraz ekstremnog renesansnog slobodarskog shvaćanja, koje se izražava u nizu njegovih zanimljivih analiza strukture i svrhe socijalnih zajednica sve od braka do države. On raspravlja o problemima mogućnosti njihova nastajanja — od nasilja i osvajanja do ugovornog udruživanja — kao i o koristi njihove opstojnosti za sve ili samo za neke u njima. No svi se konačni odgovori reduciraju na nuždu sklada sa prirodnim pravom, ako zajednice doista hoće da budu vrijedne.

Na ideju individualnoga prirodnoga prava nužno ga je doveo i postulat legaliteta, kad se radilo o međunarodnim odnosima u doba kada čvrstih i utvrđenih pravila toga života još nije bilo. Država, odnosno države, kad se radi o *međunarodnom pravu*, moraju — prema tome — svojom moći samo da štite i dovode do ostvarenja ono pravo, koje svaki ljudski razum sam od sebe uvida, da se zato i zove prirodno pravo. Grotius i ovdje zapravo samo brani ideju slobodne međunarodne trgovine, koja je tada toliko životno aktualna, jer na njoj počivaju mogućnosti novoga života i moć nove klase, koja upravo preuzima u svijetu vlast.

Kad se raspravlja o *ratnom pravu*, onda dosljedno i tamo odbacuje vrijednost samovolje. I u ratu ne smije nikako nestati prava. Zato Grotius i opravdava rat samo kao akciju za ostvarenje prava. Smije se, i opravdano je, da se vodi rat samo u slučaju, ako kasnije ostvareno stanje mira može kao »umni mir« predstavljati osnov za realizaciju pravnoga stanja, koje može biti jedini cilj ratne akcije. Rat je kao akcija opravdan, samo kad se radi o održanju života i ponovnog uspostavljanja pravnoga stanja.

Grotius obrađuje pojam rata u tako širokom opsegu, da pod njega ulaze i osnovni problemi javnoga i civilnoga prava. Od sukoba pojedinaca međusobno, pa preko sukoba pojedinaca i zajednice, do sukoba zajednica — sve to spada u problematiku »ratnoga prava«. To je ono tipično vođenje svih problema iz individuuma, što čine mislioci Renesanse.

Da sva rezoniranja o pravnom normiranju bivaju konačno redigirana prema ideji *humaniteta*, ne može nas začuditi, kad znamo da je Grotius tipični predstavnik renesansnoga duha.

Inače Grotius imade jasan uvid i u *povijesnu uvjetovanost*, pa dok na jednoj strani ističe autonomiju moralne i pravne svijesti, u drugoj upućuje na to, kako povijesni i socijalni faktori omogućuju odnosno traže izvjesne realizacione oblike prirodnog prava, koje pravo prema tome nije univerzalna determinantna u smislu svagda aktualne općenitosti.

A sve te principe i sve te probleme nalazi Grotius u životnom iskustvu, bilo kao ostvarena načela, bilo kao zadane postulate. Njegova povijesna razmatranja, povezana s ovim pitanjima, pokazuju i veliko Grotiusovo empirijsko poznavanje aktualnih problema života, kao i oštroumnost njegova pravnog i filozofskog razmatranja. Njegova su djela zato još uvi-

jek zanimljiva i kao dokumenti vremena, t. j. duha Renesanse, i kao poticaji za nove refleksije o tim vječno aktualnim pitanjima života. Ona su odraz vremena i svojevrstan izraz individualnoga duha, koji u posebnom okviru obrađuje probleme pravne svijesti, koja ne poznaje nekih autoriteta u znanosti, nego smatra, da sigurnost spoznaje leži u pojedinačnoj savjesti, te koja svaku univerzalnu vlast, koja nije u skladu s individualnom pravnom savješću, proglašuje samovoljnom tiranijom, i koja konačno u slobodi individuuma vidi ostvarenje smisla i dostignuća vrijednosti ljudskoga života. A to je upravo ono, što nazivamo duhom Renesase, a što je kod Grotiusa dobilo tako plastičan i svojevrsni izraz.

XII. MONTAIGNE — PREDSTAVNIK RENESANSNOGA SKEPTICIZMA

Michel de Montaigne je izraziti predstavnik francuskog renesansnog duha, koji u svojim profinjenim i duhovitim tezama o osnovnim pitanjima života daje svoje lične odgovore, koji su u isti mah jasni odraz duha toga vremena. On se javlja u evropskom kulturnom krugu u onoj fazi razvitka Renesanse, kada se pokazalo, da je restauracija antike neuspjela. Zato se on i ne priklanja ni tom autoritetu. On uz sebe i nad sobom ne vidi nikoga više, on ne će da se kiti »posuđenim ljepotama«, nego piše knjigu zbog svojih ličnih prijatelja, da bi oni i poslije njegove smrti u njoj našli »po koju crtu njegovih svojstava i njegovih sklonosti«.

Michel de Montaigne (1533—1592) potječe iz imućne i ugledne građanske trgovačke obitelji, koja je bila porijeklom iz Engleske, ali je svojim uspješnim trgovačkim poslovima došla i do zamka Montaigne, u kome se i rodio naš Michel. Studirao je pravo, a pomoću očeva utjecaja postao je i parlamentarni savjetnik, pa čak i gradonačelnik u Bordeauxu. Međutim sam nije do svih tih titula ni društvenih uspjeha ništa držao, te se poslije očeve smrti posve povukao u knjižnicu svoga dvorca i udobno živio kao nezavisan privatan učenjak. Rado je putovao po evropskim zemljama (Njemačka, Švicarska, Italija), pa je čak dolaskom u Rim bio izabran i počasnim građaninom toga starog grada. Ta je svoja putovanja opisao u svome dnevniku »Journal de voyage«.

Sama naučna povučenost kao i preziranje svih društvenih uspjeha djelomično je rezultat njegova kontemplativna duha i studioznog karaktera, a djelomično je rezultat općih vrlo teških prilika tadašnje Francuske. — U njegovo je doba je-

dan velik dio francuskih građana pristajao uz reformaciju (t. zv. hugenoti!), koji su, boreći se za slobodu vjeroispovijesti i građanske jednakosti, kao revolucionari bili uistinu posve bespravni. To uvjerenje i borbenost u bespravlju na jednoj strani, a beskompromisni nosioci vlasti na drugoj, doveli su i do one strašne »Bartolomejske noći« (24. VIII. 1572), u kojoj su vlastodršci poubijali sve istaknute hugonete, hoteći zapravo nemilosrdnim pokoljem uništiti svoje protivnike najradikalnijim sredstvom. Tek Nanteski edikt, koji je izdan poslije Montaigneove smrti (1598), učinio je hugenote ravnopravnim građanima. Reformacija, koja je zapravo trebala ostvariti jedan novi duh kršćanske čovječnosti, izazvala je besprimjerna barbarstva religioznih ratova. Friedel, povjesničar kulture, naziva to razdoblje razdobljem najveće nesnošljivosti — stoljetnom bartolomejskom noći. Ta bestijalnost političke prakse i humanizam kao ideja bili su kontrasti, u kojima je Montaigne živio.

U takvoj političkoj, a zapravo ratnoj situaciji i psihozi opće nesigurnosti, gdje je bila u dušama sviju izazvana duboka sumnja u neki vječni i nepromjenljivi zakon pravde, izlagati teze jedne skeptične filozofije, nije bilo duhu vremena tuđe i neobično. A da je Montaigneov profinjeni duh to svoje doba teško osjećao, i da je osjećao potrebu za unutrašnjim oslobođenjem od pritiska nerazumne vladajuće sile, i to ostvario u povlačenju od javnoga života, ne može nas nikako čuditi. Pa ako neki njegovu skeptičnu filozofiju hoće da dovedu u vezu s istaknutom skepsom protiv znanstvene spoznaje, koju je zastupao mistik Agrippa od Nettesheima, koji je umro upravo kad je Montaigneu bilo dvije godine, onda ta stvarna veza postoji, ali nije i jedina determinanta Montaigneova mišljenja. Montaigneova filozofija izvire iz realne situacije i iz njegova životna iskustva, a bez veze s bilo kakvom mistikom. Agrippinu smo filozofiju upoznali uz Böhmea, a ovdje bismo naglasili samo to, da je njegovo djelo »De incertudine et vanitate scientiarum« (O nesigurnosti i ništetnosti znanosti, 1527), koje izlaže niz skeptičnih argumenata protiv svih svjetskih znanosti i umjetnosti, a uz to i protiv svih državnih i crkvenim ustanova, dalo poticaja Montaignevu stavu. Agrippin spis predstavlja prvi moderni kompendij skepse protiv svih autoriteta od Aristotelove logike i skolastičke teologije do astrologije i alkemije. Taj ka-

tolik, koji simpatizira s protestantima u borbi protiv klera, tipični je predstavnik modernog slobodarskog individualizma, i u tom je doista Montaigne njegov učenik.

Kad neki interpreti renesansne filozofije pišu, kako su Francuzi tek obnavljači antikne skepse, onda valja ipak istaći bitnu razliku između Pironove skepse, koja znači zapravo nihilistički završetak i Montaigneove skepse, koja se osniva na protivštini znanja i vjerovanja, predstavlja zapravo konkretno opoziciju prema skolastici i znači početak u mogućnosti ostvarivanja slobodno i lično otkrivene istine. Montaigne ne priznaje ni jedan autoritet u filozofiji. Napada Aristotela kao cara dogmatikâ i skolastikâ. Najjači je protivnik svake jalove sofistike, na kojoj raste filozofska dogmatika. Dobro je poznavao i visoko cijenio Plutarha, Seneku i Lukrecija. Njegova skepsa predstavlja borbu protiv preživjelih autoriteta i teološkog dogmatizma, ali u isti mah i borbu za novo razumijevanje prirode i buđenje novog individualnog i slobodnog kritičkog duha kao i autonomnog morala.

Koliki je Montaigne *individualist*, vidi se najjasnije po tome, što je i on napisao svoje »Eseje«, kako rekosmo, samo za svoje prijatelje. Ili na jednom drugom mjestu veli o svojoj knjizi: »Kad bih njome želio tražiti svjetsko priznanje, ja bih se onda okitio pozajmljenim ljepotama. Ne. Ja baš želim, da me vide u mom prostom, običnom i prirodnom držanju, bez ikakve izvještačenosti i bez ikakva proučavanja: ja u njoj samo sebe slikam i iznosim.« — Taj Montaigneov »samoprikaz« najizrazitiji je spomenik francuske renesanse i oblik samosvijesti modernog čovjeka.

On ne će »pozajmljene« vrijednosti, pa stvara temelje onoga stava, na kome je njegov zemljak Descartes prelomio s čitavom tradicijom. Descartesova revolucionarna metodička skepsa, po kojoj je postao ocem novovjeke filozofije, imade sigurno u Montaigneu svoj izvor i osnovni poticaj.

Montaigne ne će ni da piše tradicionalnim latinskim jezikom, iako ga je izvrsno poznavao, nego na svome materinskom jeziku. On ne će ni da piše ni u jednoj tradicionalnoj formi, pa izmišlja novi tip literarno-naučnog stvaranja — *esej*. Sama ta nova literarna forma donijela mu je besmrtnu slavu, jer je ostvario jedan lik literarno-znastvenog izraza, kojim su se poslije njega okušale najduhovitije ličnosti svjet-

skog literarnog i naučnog stvaralaštva. Montaigne mu je obretn k. Njegovi se eseji ubrajaju u najbolje proaukte svjetske književnosti, a izražavaju obrazovan i pokretan duh pun samopouzdanja, otvorenosti i prirodnosti.

Sama Montaigneova filozofska misao nije ni sistematski izvedena, a ni naročito originalna, ali izražava veliko poznavanje dotadašnje filozofske misli. On i ne ide za sistemom nego tek zatim, da na duhovit način istakne i izrazi opreke ljudskoga života i mišljenja, pa da onda jednu od njih, i to onu kojom se ističe i brani najvrednija supstancija — individualna *sloboda* i njen izraz — uzima kao svoju tezu.

Pisati u sukobu tiranskih ideologija, u stvarnosti brutalnih ljudskih sukoba, a s toliko čestitosti i odlučnosti braniti slobodu, a ne biti pri tome skeptik, s obzirom na uspjeh, bilo bi nerazumljivo, a bilo je i nemoguće. No u toj skepsi Montaigne nije nikada zapao u nihilizam i posumnjao u vrijednost najviših ljudskih dobara. Za njega čestit borac ne može biti nikada pobijeđen, pa ni onda ako je ubijen. Valjanost borbe je vrednija od pobjede. Govoreći tako na primjer, o »trijumfalnim porazima«, on sjajno tu svoju ideju ilustrira riječima: »Zar nema trijumfalnih poraza, kojima i same najveličanstvenije pobjede zavide? Četiri sestre — pobjede, naljepše pobjede, koje je ikad sunce vidjelo — Salamina, Platea, Mikale i Sicilija, nisu se nikada usudile staviti nasuprot svoju udruženu slavu neuporedivoj slavi konačnog poraza uzvišenog kralja Leonide na podnožju Termopila... Ima li uopće ma kakvog trofeja, naznačenog i opredijeljenog za pobjednike, koji ne bi mnogo ljepše priličio ovim pobijeđenima?

Pobijediti, istinski pobijediti ima za svoju pravu ulogu jedino borbu i samo borbu, a nikako svoje vlastito spasenje: *čast i vrlina sastoje se u borbi, a ne u pobjedi«.*

U tom duhu časne borbe izlagao je Montaigne sve probleme svoje filozofije života. Glavni mu je problem čovjek sam. I dok su taj problem čovjeka jedni — poput Bruna — rješavali iz slike makrokozma, drugi — poput socijalista-utopista — iz harmonične zajednice, a treći — poput Paracelsusa — iz somatičkog organizma ljudskoga, ili četvrti — poput Machiavellija — iz odnosa društvenih snaga, Montaigne ga rješava iz pojedinačne etičke ličnosti same. Sam kaže: »Ja studiram samoga sebe više nego i jedan drugi predmet; to je moja metafizika, to je moja fizika«.

No ta samospoznaja ne završava ni u kakvom solipsizmu. On studirajući sebe otkriva u sebi *čovječnost,* onu bit ljudskosti, koja se svagda manifestira u svakom pravom čovjeku na individualan i na osebujan način, ali je ipak ista čovječnost. — On osim toga, studirajući i otkrivajući sebe kao čovjeka, otkriva i svijet, barem onakav, kakav on može otkriti. Kako sve pojave svijeta prolaze samo kroz našu svijest, a i postoje za nas, samo koliko su postale predmet našega mišljenja, to je čovjek ključ i poprište svega zbivanja. Nauka o čovjeku je zapravo samo temeljna i završna nauka sveg ljudskog znanja i spoznaje *Antropološki* mu je problem centralni problem filozofije, a čovjek sam izvor i kriterij svake spoznaje.

Zastupao je stajalište umjerenog metafizičkog skepticizma i spoznajnoteoretskoga subjektivizma. Naši su naime sudovi o stvarima svagda relativni, jer su osjetila subjektivna, varava i nesigurna, a svaki čovjek stvari doživljava sa svoga relativnog aspekta. Razumom ne možemo također ništa sigurno spoznati o biti stvari, jer je sve naše znanje ovisno o fizičkim i tjelesnim našim stanjima, a ta su vječno promjenljiva i prema tome nepouzdana. Sve okolnosti, u kojima se nalazimo i s kojih na svijet gledamo, slučajne su, jer je sve u kretanju, promjeni i nestalnosti, pa ne može biti ni objektivne sigurnosti u znanju. Čitav je svijet u promjenljivom toku, nastajanju i nestajanju, mijenja se neprestano subjekt, a također i objekt. Prema tome »filozofirati znači sumnjati«. Dakako da se Montaigne smije umišljenom učenjaku i tobožnjem sveznadaru, jer mu je čovjek u biti siromašno biće i ni u kome smislu centar svijeta ili čak kozmosa, koji se s nepravom uzdiže nad životinje. Učenjaci, baš zato što su puni neopravdanog samopouzdanja, uvijek kreću na stramputice. Zato je najveća zabluda držati, da imademo istinito znanje o ičemu. Za Montaignea je čak i znanost o prirodi sofističko pjesništvo, jer priroda, koja se svuda očituje, zapravo je kod čovjeka prekrivena izvještačenim i krivim predodžbama. Ljudi se ne slažu ni u čemu, pa čovjek sam sebe u svom razvoju demantira. A kako se tek demantiraju ljudi među sobom, a da ne i spominjemo narode i stoljeća, u kojima jedni odnosno jedno, obično posve negiraju druge, odnosno drugo. Nema istine, koja nije demantirana, kao što nema ni gluposti, koja već nije negdje kao istina napisana.

Iz te objektivne anarhije mišljenja ipak izlazi jedna vrednota, a to je sam *subjektivitet*, koji je zapravo jedina i najviša vrednota. Taj subjektivitet je ipak suveren na svojoj točci kozmosa i u svom vremenu života, pa tako Montaigneu nije ideal mudraca Piron, koji završava sa sumnjom, nego Sokrat, koji u priznanju neznanja nalazi ispovijest o sigurnoj samosvijesti čovjeka, koji se mora pokoravati neotklonivom redu prirode. Ljudska promjenljivost, nestalnost i vječna nejednakost, pa i sa samim sobom, nije neki negativni dodatak čovjeku, nego je baš čovjek sam baš ta vječna promjenljivost.

Kad se na to nadovezuju njegove refleksije o moralnoj problematici, Montaigne kao poznavalac i poštovalac jednako stoičke kao i epikurejske etike zastupa neku vrstu umjerenog eudajmonizma. Moral temelji više na navici nego na razumu, jer se ni tu umovanjem i dokazivanjem ne može daleko doći. U toj anarhiji vrednovanja i moralnih nazora navika je jedini putokaz na pravi put. Smisao svakog ljudskog nastojanja leži u njegovoj ličnoj sreći, koju će postići, ako živi prirodi primjereno i razumno, a to će reći primijenjeno u praksi: umjereno i harmonično. Time se dolazi do duševnog mira i sreće, a to se postizava životnim umijećem, koje na taj način ostvaruje životni smisao. Opći etički ideal epikurejaca ipak je korigiran u smislu renesansnog individualizma.

Kako je sam proživljavao revolucionarne dane, doživljavao pobune i okrutne građanske ratove, to je bio odlučno protiv revolucija. Bio je neke vrsti konzervativac, koji je smatrao, da je najbolje »pokoravati se zakonima prirode, društva, i zemlje«, jer sve revolucije ruše životni ideal nepomućenog mira, a ne stvaraju mjesto staroga ništa naročito vrijedno. I ta je njegova konzervativna politička teza rezultat njegova gorkog životnog iskustva u doživljavanju katastrofa, u kojima su nestajale obaveze poslušnosti i davale se slobodne ruke neobuzdanosti. Iz neobuzdanosti nikada mira i sreće, što dokazuju i vjerski sukobi njegovih dana, pa je baš zato Montaigne i zastupao svagda ideju snošljivosti, mira i razumnosti.

Njegov slobodarski i individualistički duh nije eto vjerovao u prednosti uličnih revolucija pred mirnim mogućnostima života. Tu je on zastupao misao prilagođivanja na postojeće, ali uz unutrašnje oslobođenje od pritiska vladajuće sile.

Za Montaignea vele, da je eklektik. A on to doista i jest i to u onom najboljem smislu riječi. Dobar je učenik antike. Poznavao je dobro grčku filozofiju. Latinski je prije govorio nego svoj materinski francuski jezik. No iako empirik, nije bio aristotelovac, jer Aristotel pretpostavlja stalnu ideju i pojam o stvarima. Bliže mu je bio Platon, jer je svijet po njemu u promjenljivom razvoju prema idejama. Po temperamentu je epikurejac, a po karakteru stoik. U umjerenosti vidi najviši užitak. Prosvjetiteljska ideja Lukrecijave mu je bliska, a Plutarha je najviše cijenio od sviju. Kršćanin je, ali ne dogmatik. Tolerantan je i pomirljiv. Mudrost kao izraz opreznosti u sudu i ovijena u sumnju u stalnost života bio mu je osnovni izvor skepticizma.

Tako bi Montaigneov skepticizam i individualizam bio izraz mudrosti iskusnoga čovjeka, koji imade svoje ideale, ali i uviđa životne poteškoće. U renesansnoj borbi je jedan od najvećih boraca za vječnu slobodu. A on je u mogućnost njenog ostvarivanja vjerovao. On nije poput Machiavellija pod pritiskom sile i teoretski branio nuždu te sile, nego je uza sva teška iskustva iznosio svoju nadu i branio svoj ideal budućeg *humaniziranja svijeta.*

Montaigne je skeptik, ali ne nihilist. On je kritik, ali ne negativist. On zapravo — kako se vidi iz čitavog ovog izlaganja — i nije skeptik u pravom smislu riječi, iako je pod tim imenom ušao u svjetsku povijest filozofije, i premda su ga takvim za sva vremena okarakterizirali i Blaise Pascal i Victor Cousin. On je odviše pozitivnih teza dao o čovjeku kao ličnosti; on je odviše vjerovao u smisao, vrijednost i napredak kulture prema humanizaciji života. On je samo kao promatrač života i poznavalac naučnih teorija ljudskih bio protivnik dogme, jednoobraznosti i vječnosti, jednako formi života, kao i istina o njemu. Za njega su sve naučne teorije vjerojatne i prikladne hipoteze, koje će život i prilike zamjenjivati drugima. U tome je zapravo njegov skepticizam, skepticizam kao načelni antidogmatizam.

Montaigne je renesansni čovjek, koji otvara vrata jednom novom životnom putu, na kome će se ostvariti novi ljudski lik. Trebalo je odbaciti sve oblike duhovnog ropstva i političkog serviliteta, da bi mogao živjeti slobodan individuum.

Montaigneova je filozofija izraz samosvijesti renesansnog čovjeka, u kome se naziru konture budućeg novovjekog slobodnog i stvaralačkog čovjeka. Sebe obuzdavati i iz svojih mogućnosti dati poseban lik čovječnosti, ono je, za što se Montaigne po svome idealu zalaže. A to je baš onaj lik renesansnog čovjeka, po kome on nasljeđuje besmrtni lik čovjeka antike, to je vrijednost ličnosti, o kojoj Montaigne na mnogo mjesta govori. Montaigne je to izložio na lagan i duhovit način, koji je francuskom narodu svojstven, pa je njegovo djelo svojevrsni spomenik francuske renesansne misli.

Montaigneov je utjecaj bio jak i on nije svojim svestranim skepticizmom ostao osamljen. Njegov prijatelj, najprije jurist i advokat, a kasnije teolog i odgojitelj *Pierre Charron* (1541—1603) rođen u Parizu, a živio i prijateljevao s Montaigneom u Bordeauxu, sistematizirao je misli Montaigneove. Sam čovjek južnjačkoga temperamenta i živahne radosti, ali i duhovne razboritosti, noseći u sebi te kontraste ljudske prirode, primao je lako skeptične teze prijatelja Montaignea, ali u isti mah tražio i rješenje u apologiji kršćanstva. To ga nije smetalo, da se sa sumnjom odnosi i prema teološkim dogmama. Sve je skeptične teze Montaigneove preuzeo, ali ne kao cilj i samu svrhu filozofiranja, nego kao sredstvo za izgradnju svoje apologije. Ukazujući na ništetnost svih ljudskih mišljenja i svjetskih dobara, na nedostatnost vlastite moći, nalazi Charron, da se čovjek ne uzdiže mnogo nad životinju, a koliko se uzdiže, to su samo relativni i vrlo različiti stupnjevi uspona. Kako pak osjetila i razum često proturječe, to su uspjesi našega iskustva svagda jednako nesigurni.

Međutim imade nešto, što nas iz toga kaosa izvodi, a to je naša samospoznaja. Jedina snaga, koja leži u našoj moći, i koja nesumnjivo može stvaralački ići naprijed, jest naša volja. Uza sve naše neznanje mi pomoću volje možemo ostvariti našu samostalnost. Njome možemo vladati svim našim strastima — od ljubavi, častoljublja, požude, ljubomore, zavisti, straha i t. d. — i ostvariti slobodu, po kojoj se uzdižemo nad njih. U samospoznaji se tako čovjek na jednoj strani oslobađa pritiska strasti, a na drugoj vezâ dogmatizma, pa prevladavši bezumnost i neznanje, ostvaruje »slobodu suđenja« i »slobodu djelovanja«. A u tome leži mudrost života i smisao filozofiranja.

Charron je učio, da je osnov mudrosti prava nepokolebiva volja, koja slijedi principe autonomnog uma, iz koje izlazi najveća ljudska vrijednost — njegova unutrašnja vrijednost Ta pak u samospoznaji otkrivena unutrašnja vrijednost, nezavisna od svega relativizma kulturā i konfesijā, predstavlja zakon uma, koji ima univerzalni karakter. On se očijuje kao dužnost i mnogi Charronovi povijesni interpreti vide u tome preteču Kantove autonomne etike. Svakako taj etički voluntarizam, gdje vrijednost moralnoga počiva u namjeni, u voljnoj intenciji, predstavlja također jednu od revolucionarnih antiteza deklamatorskim moralkama njegova vremena.

Uza sav skepticizam Charronova filozofija, koja stoji u redu radikalnih pokušaja emancipacije od dogmatizma i autoriteta, predstavlja također jedan specifičan pozitivan oblik borbe za slobodu i autonomiju ličnosti.

U krug francuski skeptika možemo ubrojiti i François *Sancheza* (1552—1632), porijeklom Portugalca, ali filozofa, koji po svom čitavom djelu pripada francuskom kulturnom krugu. Školuje se u Bordeauxu, gdje se nalaze predstavnici francuskoga skepticizma. Sam skeptik polazio je s posve druge problematike pozicije nego Montaigne i Charron. Bio je jedno vrijeme talijanski đak, pa je njegova kritika bila uglavnom uperena protiv talijanskih liječnika i filozofa prirode. Po profesiji je i sam Sanchez liječnik i profesor medicinskog fakulteta. Sav mu je skepticizam uperen protiv školske mudrosti. I on slično kao kasnije Descartes s nezadovoljstvom govori o svemu, što se u školama uči. Protivnik je deduktivno-silogističkog postupka, protiv školsko-logičkog izvođenja, jer se po njemu samo iz nominalnih definicija izvode razni zaključci. Sanchez je tim svojim kritičkim tezama preteča engleskom empirizma, koji odbacuje deduktivni postupak i sve — iako ograničeno — ljudsko znanje temelji na promatranju. Njemu je skepticizam sredstvo, da načini kroz prašumu suvišnoga znanja put, kojim će novom metodom razrađeno znanje polako kročiti naprijed.

Ove, i mnoge druge nijanse francuskog skepticizma, imale su sve svoj izvor i uzor u Montaigneovoj snažnoj filozofskoj ličnosti, koji je na svoj osebujan način izrazio jedan od zna-

čajnih putova novoga duha renesansne filozofske misli. A taj skepticizam nije — poput Pironovog — znak klonulosti, nego znak borbenosti protiv preživjelih autoriteta, a za buđenje novoga kritičkoga duha, za novo razumijevanje prirode i osnivanje autonomnoga morala, kao osnova samostalne i odgovorne ličnosti.

XIII. GIORDANO BRUNO — KLASIČNI FILOZOF RENESANSE

I

Giordano Bruno je neosporno onaj predstavnik Renesanse, koji i po svome načinu i po putu svoga životnoga razvitka i po svojoj tragičnoj sudbini ostaje najilustrativniji predstavnik ovoga borbenoga, stvaralačkog i teškog vremena ljudske kulturne povijesti. On najočitije reprezentira onu plejadu heroja duha i požrtvovnosti, otkrivača i ljubitelja istine, koji su stradali i ginuli za svoje uvjerenje. I Pomponazzi i Telezije i Campanella — svi su oni bili.progonjeni i žrtve istoga heroizma, koji je izrastao iz beskompromisne svijesti i ne samo teorijske, nego i moralne dosljednosti, no Bruno je ipak i najveća žrtva i najočitiji simbol te beskompromisne ljudske borbe za progresivnu misao. Njegovi problemi, njegova rješenja tih problema, koji predstavljaju doduše nesistematski iznesene, ali smione filozofske misli, koje sintetiziraju polaritete boga i prirode, adekvatni su izraz mišljenja i osjećanja, koji djelomično determiniran tradicijom, a djelomično stvaralački usmjeren novim putovima života i ljudskih nastojanja, predstavlja doista filozofski bipolarni duh Renesanse.

Kad Friedrich Jodl u svojoj Povijesti novije filozofije veli, da »sudbina Giordana Bruna nije bila u zvijezdama zabilježena, ali je na zemlji bila dobro pripravljena«, onda uz to spominje one faktore, koji su prethodili Brunovu životu i radu, i koji su na taj rad bilo pozitivno bilo negativno determinativno utjecali. A to su bili: rimska inkvizicija, koju je papa Pavao III. osnovao po uzoru španjolske inkvizicije (1542), pa Tridentinski koncil (1545), koji je sakupljao nove snage za djelo restauracije, i samosvijest svjetsko-povijesne misije,

koju su generali jezuitskog reda ozbiljno i borbeno kultivirali. Osim ovih negativnih ustanova, koje su ometale i okrutno dokrajčile Brunov prognanički život — a zatim i stvaralački rad, — za njegov je životni put bila od presudnoga značenja, uz njegovu duboku humanističku filozofsku kulturu, i Kopernikova knjižica »De revolutionibus orbium coelestium« (1543).

Filippo Bruno, koji je tek kasnije kao dominikanac dobio ime *Giordano*, rođen je u Noli blizu Napulja 9. II. 1548. Već sa deset godina došao je u školu dominikanskog samostana u Napulju, samostana, koji je imao veliku tradiciju, jer je u njem 300 godina prije Bruna živio i naučavao veliki učitelj skolastike Toma Akvinski. Ta stara tradicija nametala je i ozbiljni studij, pa je Filippo veoma intenzivno studirao uz skolastiku i antičku i arapsku filozofiju (Averroes, Avicenna), a uz njih i talijanske humaniste i filozofe prirode, pri čemu nije mimoišao privlačnoga materijalalista Lukrecija. Protiv prigovora, da se zalaže za misao naturalizma odnosno materijalizma, Bruno odgovara da »principi naturalizma više odgovaraju zbilji, nego oni Aristotelovi«. No valja istaći i činjenicu, da i Überweg posebno spominje, da je Bruno bio vjerojatno pod utjecajem našega Petrića (Patriciusa). Ta je veza očita, jer se misli ovoga velikoga borca za nove ideje u mnogome podudaraju — kao što ćemo to kasnije vidjeti — sa mislima ovoga našega slavnoga platonovca. A meni se čini, da je i dijalošku formu preuzeo Bruno od platonizma, odnosno njena ferarskog učitelja Petrića.

Sa 17 godina stupio je Filippo u dominikanski red i kao fratar u tišini samostana sve je više osjećao nemir u sebi, otkako je pročitao već spomenutu Kopernikovu knjigu, koja se po njegovom dubokom subjektivnom uvjerenju ipak ne slaže s osnovnim tezama Sv. pisma, koje je za njega kao dominikanca trebalo da bude alfa i omega čitavoga ljudskoga znanja. Taj unutrašnji nemir i nesklad rastao je u tome misaonom čovjeku do neidrživosti. To su vidjeli i njegovi poglavari, pa kad je, promijenivši samostan došao u Rim, tamošnji provincijal reda optužio ga je zbog krivovjerstva u jednoj optužnici sa sto i trideset točaka. To ga je prisililo, da zbaci mantiju i tako sa 27 godina pobjegne iz skučenosti samostanskih zidina. Otada počinje njegov nemirni, lutalački,

a u isti mah slavni i nesretni život. Jedno vrijeme je lutao iz grada u grad po sjevernoj Italiji, napisavši usput i jedan filozofski spis (koji se kasnije izgubio) pod naslovom »Znaci vremena«, ali je konačno pobjegao u zemlju svih tadašnjih vjerskih izbjeglica — u Švicarsku. Međutim ni tamo se nije mogao dugo zadržati, jer je reformatorska kalvinistička Ženeva bila jednako malo tolerantna prema slobodnim mislioćima kao i katolički Rim. Iz Lyona i Toulousa konačno je došao u Pariz. I tamo se jedva održao kao profesor pet godina, jer ni katolička Francuska nije voljela slobodne predavače i mislioce. U Engleskoj je proživio svoje najljepše i stvaralački najplodnije doba (1583—85). Odavle ga je protjerala pedanterija oxfordskih »učenjaka-neznalica«. Kad je prigodom svoga drugog boravka u Parizu najavio svoje javne diskusije protiv peripatetičke nauke o prirodi, za koje je diskusije vladao velik interes, morao je ponovno i naglo napustiti taj grad. Lutanja preko Wittenberga, Praga i Helmstädta — gdje je osnovao i uspjelu radnu akademiju! — završila su konačno povratkom u domovinu, kad ga je u Mletke pozvao za svoga privatnoga učitelja plemić Mocenigo. — Poziv je bio laskav, a lutalački je život Brunu nakon petnaest godina već dosadio, jer svuda se ponavljala ista slika: isti uspjesi i iste poteškoće. Izvrstan i zanimljiv predavač, sjajan dijalektičar, od oko koga se okupljalo oduševljeno slušateljstvo, a na drugoj strani beskompromisna službena nauka, koja je nauku kao monopol zadržavala samo za sebe. A kako bi Bruno mogao imati trajne uspjehe, koji bi mu bili od moćnih vlasti priznati, kad nije ni katolik ni protestant. Zastupa nova mišljenja, koja su u suprotnosti s tada upravo naglašenom borbenom misijom crkve. — Na nečiju denuncijaciju — čini se samoga gostoprimca! — mletačka inkvizicija je 23. V. 1592., uhapsila Giordana Bruna pod optužbom, da »naučava nauku o beskonačnosti svemira i mnoštvu svjetova«. Već druge godine predan je rimskoj inkviziciji, koja ga je mučila u svojim tamnicama sedam godina i konačno, kad nije htio povući svoje osnovne spoznaje, osudila na smrt. — Milosrdni ga je sudac predao krvniku s riječima: »Postupajte s njime blago, po mogućnosti bez prolijevanja krvi« — što je in concreto značilo — spalite ga na lomači, Bio je spaljen 17. II. 1600. na Cvjetnom trgu u Rimu. Pepeo mu je bio razasut u vjetru s prokletstvom, da se njegovo ime nikada više ne spo-

mene, a njegovo naučavanje zauvijek zaboravi. Wilhelm Dilthey naziva to spaljivanje s pravom crnom ljagom u povijesti čovječanstva i crkve.

Izgubljen je Brunov mladenački spis napisan u Mlecima pod naslovom: »Znaci vremena«. Napisao je u mladosti i komediju, u kojoj je ismjehivao sujevjerje i alkemiju. Komedija nije sačuvana, ali je zabilježen njen motto, koji ujedno pokazuje, da je već u mladosti svojoj Bruno osjetio istovremeno oduševljenost i tragičnost svoga vremena, one suprotnosti između novih i velikih nada te starih i teških okova, kad je tu slomljenost i rastrganost života označio mottom: »In tristitia hilaris, in hilaritate tristis« (»U tuzi radostan, u radosti tužan«). On nosi u sebi taj novi životni osjećaj i iz njega filozofira.

Brunov literarni talent očituje se ne samo u stilu i formi njegovih filozofskih spisa, nego po njemu treba razumjeti i njegov svojevrsni način pjesničkog reagiranja i u životu i u nauci. On je obuzet novim svjetskim osjećajem, on je već oduševljen novim otkrićem prirode, on ćuti novi slobodni duh budućnosti, i zbog toga bježi iz tužnih samostanskih vrtova i za taj svoj osjećaj, iz koga je izašlo i novo uvjerenje, umire na lomači. Zato Bruno kritizira Aristotela, zato se on priklanja neoplatonizmu, zato se oduševljava Kopernikom. I više svojom konstruktivnom fantazijom, više svojim duboko u prirodu utonulim osjećajem, nego dokaznim materijalom, prelazi Kopernikovu nauku i stvara novu sliku beskonačnoga kozmosa, koja je tek kasnije postala u tom opsegu predmet prirodoznanstvenog istraživanja. On nova prirodoznanstvena otkrića uklapa u okvire kozmološke filozofske problematike, u njoj pak vidi centralni problem — antropološki problem, i to gledan kroz prizmu nove slike univerzuma. On spaja klasično-antikne crte sa svojim vjerskim osjećajem te oko astronomskih otkrića kristalizira svoj svjetski nazor i stvara novu panteističku koncepciju svijeta. On nije empirijski prirodoslovac, makar polazi od rezultata prirodnih nauka. On na svoj estetski osjećaj i na nova prirodoznanstvena otkrića nadovezuje svoju spekulativnu misao.

Giordano Bruno — kako rekosmo — nije izlagao sistematski svoje filozofske misli, pa su prema tome i njegova spoznajna teorija, i njegova metafizika, i njegova etika, i filozofija kulture odnosno antropologija, dane sve u raznovrsnim

povezanostima problema. Od njegova habilitacionog spisa »De umbris idearum« (1582), s kojim se habilatirao na pariskom sveučilištu, pa do njegovih najboljih djela, koje je na talijanskom jeziku napisao u Oxfordu [»Della causa, principio et uno« (1584), »De l'infinito, universo e mondi« (1584), »Spaccio della bestia triofante« (1584), pa sve do kasnije napisanih spisa: »Degl'eroici fuvori« (1585) »De triplici minimo« (1591), »De monade, numero et figura«, »De immenso et inumerabilibus«] Brunova se filozofska misao pojavljivala u različitim sastavima.

U svom habilitacionom spisu, gdje još brani mnemoniku Raimundusa Lullusa, pa sve preko oxfordskih spisa do onih posljednjih, Bruno obrađuje najaktualnije probleme svoga doba, kojima svima, iako u varijanti neoplatonizma i kopernikanizma, daje svoj markantni otisak, a po tome i snažni i svojevrsni stvaralački izraz u duhu svoga vremena; no u svojevrsnom i specifičnom duhu, koji se odvaja od već snažnog matematsko-prirodoslovnog gledanja i ostvaruje jedan poseban lik umjetničkog i znanstvenog izraza. Često se izražava u slikama, služi se analogijom i alegorijama, što je također utjecaj antike i predstavlja izraz Renesanse.

II

Već u svom prvom filozofskom spisu Bruno dotiče problem spoznaje, koji često i kasnije obrađuje. Za njega ljudsko spoznavanje — i pojedinačno i ono cijeloga čovječanstva — predstavlja koracanje iz tame u svijetlo. Kako Bruno odlučno odbacuje i važnost mišljenja većine, kao i autoritet tradicije, a napose vjerskih dogmi, on za učenjaka veli, da »jedini autoritet treba da mu bude razum i slobodno istraživanje« (»De l'infinito ...«). Dakako da smatra, da čovjek kao nesavršeno biće nikada ne dolazi do apsolutne istine.

Brunova spoznajna teorija predstavlja neku vrstu sinteze senzualizma i racionalizma, jer su mu i osjetila i razum mjerodavni za spoznavanje. Od osjetnih podataka, odnosno dane pojavnosti, ljudski se um stupnjevima (sensus, ratio, intellectus, animus) uzdiže polako do spoznaje beskonačnoga bitka, koji ipak, zbog svoje nesavršenosti, dohvaća samo djelomično. Osjetila su najmanje savršena, jer dohvataju samo površinu, a um može da prodire i dublje. Da uza svu svoju ljudsku

ograničenost čovjek spoznaje beskonačni bitak, moguće je samo stoga, jer je i čovjek dio bezgraničnoga bitka, dio svijeta. Stoga se u čovjeku odražavaju i izražavaju sve svjetske moći i protivštine. One su jednako nazočne u najmanjem svjetskom dijelu, kao i u svijetu kao cjelini. To je izlazišni spoznajno-teoretski stav i osnovna ontološka pretpostavka Brunove filozofije.

Sliku univerzuma preuzeo je Giordano Bruno — kako rekosmo — od Kopernika . U tu se sliku uklapa i bitak božanstva, koji se manifestira u svjetskoj duši, koja prožima čitav svemir i sve njegove pojedinačne promjene i pojave. Ta svjetska duša, taj svjetski um identičan je u svemu. On sve oblikuje i sve oživljuje. Svjetska je duša, koja je identična sa svijetom samim, konstitutivni i stvaralački princip svega i tako je i izražena u cijelom svemiru kao stvorena priroda (panpsihizam). Materiju mi ne možemo lučiti od njenog stvaralačkog principa — svjetske duše. U toj je tezi zauzeo Bruno odlučan stav prema Aristotelovu pojmu mrtve odnosno pasivne materije, koja ne predstavlja drugo nego tek mogućnost bez snage i stvaralačkog principa, kao bitnog dijela nje same. Bruno međutim tumači materiju kao stvaralačku supstanciju, koja sve forme kao mogućnosti u sebi nosi. Materija je sveobuhvatna mogućnost bitka, bez koje ne bi bilo nikakvoga svjetskoga događanja. Ona kao stvaralačka priroda nosi potencijalno u sebi sve oblike i sve sile svijeta. Ona je u svakom dijelu osjetljiva. Tu se Bruno priklanja teoriji starogrčkoga hilozoizma, koji daje materiji karakteristiku oživljenosti. Bruno poznaje i cijeni antikne materijaliste no polemizira i s Demokritom, i s Epikurom i s Lukrecijem, jer ne priznaje prazni prostor, koji bi imao uvjet mehaničke koncepcije kretanja. Prirodi i njenom bivanju ništa se izvana ne nameće, pa ni mehanička slučajnost. Priroda je jedinstvena stvaralačka majka svega.

Tako monistički shvaćena supstancija izražava se kao Jedno i Beskonačno u svemu, u svim posebnim stvarima i pojavama. Mnoštvo i promjena nisu ono Jedno i Beskonačno, nego tek karakteristike prolaznih stvari. Ta promjenljivost nije bit stvari, nego pojava, koja se s površine stvari ukazuje osjetnosti, a uistinu predstavlja samo modifikacije, načine pojava jedne te iste supstancije. Stvari su kao pojedinačni složaji pojedinačnih sitnih čestica (»minima«) — koje predstavljaju

fizičke, ali ne protežne nego oživljene centre sila — prolazne i promjenljive, te ne predstavljaju »posebne sustancije, nego supstanciju u posebnom«. Prolaznost i promjenljivost su samo kategorije pojedinačnih stvari, dok je supstancija svijeta jedna, vječna i nepromjenljiva. »Natura est sempiterna et individua essentia«. Svijet je jedinstven i u cjelini je nepokretan, a u njemu je sve u kretanju. Sve se u njemu razvija svrhovito — a ne mehanički slučajno! — i taj razvoj ne će biti nikada završen.

Kad je tako shvaćen univerzum kao živo jedinstvo (panvitalizam), pa još i izložen na pjesnički način, u kojem je izraženo umjetničko čuvstvo o jedinstvu i božanstvenosti beskonačnoga svijeta, onda je očito, da se tu više ne radi o nekoj astronomskoj teoriji kozmosa, nego o životnom nazoru, koji predstavlja izraziti *naturalistički panteizam*. »Natura est deus in rebus« (»Priroda je bog u stvarima«). Nema boga izvan beskonačnoga svijeta. On se nalazi u toj beskonačnosti i to u svim stvarima, jer sve stvari i pojave zajedno predstavljaju očitovanje jednoga živog organizma. Bog je ono jedinstvo sviju svjetskih suprotnosti, ali suprotnosti, koje se povezuju u jedinstvenu *harmoniju*. — I taj pojam harmonije, koji je preuzet iz oživljene antike, predstavlja izraz renesansnog *estetskog panteizma*. Mnogovrsnost i raznoličnost stvari slika je božanstva i božanska umjetnina. Sjene su na njoj samo zbog svijetla. — Ta je koncepcija također jedna od suprotnosti prema srednjovjekovnom dualizmu u kome je i priroda kao cjelina bila zanemarena, a kao dio ljudske egzistencije prezirana. W. Dilthey u svojoj »Analizi životnog nazora Renesanse« smatra Bruna osnivačem evropskog panteizma i prvim predstavnikom moderne panteističke religioznosti, koje se shvaćanje kasnije proteže preko Spinoze i Shaftesburya sve do njemačke klasike.

Po tome shvaćanju dobiva i antropološki problem kod Giordana Bruna svoje posebno osvjetljenje. I za Paracelsusa je čovjek kao mikrokozam bio ogledalo univerzuma. No dok Paracelsus izvodi svoj pogled na čovjeka, a onda i na svijet, iz medicine, Bruno taj izvod čini iz astronomije. U svojoj tezi, da je individuum ogledalo univerzuma, u kome se osjeća bilo svemira, Bruno se najviše približuje Nikoli Kuzanskome, koga i spominje često kao svoga velikoga učitelja. Čovjek je sićušno stvorenje na jednom malenom planetu, koji se gubi u besko-

načnom svemiru i bezbrojem sunaca. Na tome je mjestu Bruno Kopernikovu heliocentričnu koncepciju prvi proširio u beskonačni zvjezdani prostor. To je bila smiona teoretska konzekvencija, koja je tek kasnije našla naučnu verifikaciju. U tom prostoru nema ni »gore« — ni »dolje«, pa ni nesavršene zemlje i savršenog neba. Ova slika negira i crkvenu, a i onu »znanstvenu« Aristotelovu sliku, po kojoj je Zemlja okružena nebeskim kristalnim sferama. Zemlja je tako prestala biti centar svemira. To je ona naučna teza Brunova, koju je crkva bila najoštrije osudila, koja je bila temelj optužbe, a onda i smrtne kazne.

Dakako da se tom izmijenjenom slikom svijeta nužno promijenilo mjesto, a i uloga čovjeka u kozmosu. Čovjek se — kako vidjesmo — polako kreće iz mraka na svijetlo. On lagano osvaja nove pozicije u svijetu, ali samo svojim stvaralaštvom kao čovjek radnik (homo faber). Sve što je stvoreno kao civilizacija i kultura, ostvareno je stvaralačkom borbom čovjeka i predstavlja rezultat uspješne pobjede svijetla nad mrakom, nauke nad neznanjem. I samo to ljudsko stvaralaštvo, ljudski rad, omugućit će čovječanstvu bolju budućnost. »Zlatno doba« ljudske povijesti ne leži u prošlosti povijesti čovječanstva nego u budućnosti. Ta pozitivna misao o ljudskom stvaralaštvu predstavlja također odraz renesansnog progresivnog optimizma, Brunovog optimizma, koji i u njegovu etiku unosi novi herojski životni princip.

Brunova antropologija predstavlja značajnu tezu u borbi za oslobođenje individuuma, koja iznosi centralnu ideju renesansne filozofske misli, pa dok su drugi koncepciju jednog drugačijeg, šireg i istinitijeg života izvodili iz čovjeku bližih problema, Bruno ju je izveo iz — svemira.

Kopernikovu su tezu mnogi Brunovi suvremenici, a i nastavljači, tumačili kao umanjivanje ljudskoga dostojanstva i samosvijesti, jer čovjek po njoj više nije centar kozmosa, zbog kojega je kozmos tobože tu, a čovjek je stvoren »na sliku i priliku božju.« Taj je srednjovjekovni kozmološki antropocentrizam doduše oboren, no time nije u čovjeka ušlo nikakvo malodušje i osjećaj manje vrijednosti. Baš protivno! Porasla mu je samosvijest, što se naročito očituje u filozofiji Giordana Bruna. U Kopernikovu astronomsku sliku svijeta unio je Bruno i čovjeka kao samoodgovornog ostvarivača svoje sudbine i svoje sreće. Kako se očituje malodušje, kad Giordano

Bruno veli, da je Kopernik otkrio još jednu novu zvijezdu, a to je — Zemlja. »Mi jesmo već u nebu«, tvrdi Bruno, i ne trebamo tražiti i očekivati drugoga neba; a kako je sam svijet, sama priroda ujedno i bog, to je sa stajališta toga akozmističkoga panteizma čovjek važna, odlučna i samosvijesna jedinica, koja samoradom ostvaruje svoje blagostanje, svoju sreću i svoje spasenje.

Čovjek jest malen, ali je i stanovnik relativno malenoga svijeta u relacijama neizmjernoga kozmosa. No on u sebi, u svom stvaralačkom umu, u svojoj ostvarujućoj ruci, imade moć mijenjati i svojim ciljevima prilagođivati svoju prirodu i njene raznolike pojavnosti. Samosvijest i samopouzdanje, tako karakteristični za renesansnog čovjeka, očituju se u Brunovoj filozofiji nesumnjivo i jasno. Astronomska slika svijeta, koja je tako duboko uzbudila mladoga Giordana Bruna, da je pobjegao iz samostanskih zidova, s toliko je elana nadahnula njegovu filozofsku koncepciju, za koju je on živio i — umro.

Brunova filozofija svakako predstavlja odlučnu bitku sa srednjovjekovnom filozofskom misli. Ona je odraz nove filozofije prirode, koja je našla svoj adekvatni izraz u teoriji modernoga naturalističkog monizma. Njegova antropološka koncepcija, po kojoj je čovjek-stvaralac, čovjek-radnik kovač svoje sreće i odgovoran za svoju sudbinu, predstavlja jasan lik renesansnog humanizma. I dok je njegova filozofija sjajan izraz renesansnog duha, njegova je sudbina simptomatična za njegovo doba. Njegova će misao ostati najviši domet i klasičan izraz filozofije toga vremena, a njegov će pak život ostati simbol plemenite borbe za progresivnu misao, simbol entuzijazma i herojske požrtvovnosti, bez čega nema ni istinskog kulturnog života ni pravog napretka.

XIV. HRVATSKI RENESANSNI MISLIOCI U SKLOPU SVJETSKE FILOZOFSKE MISLI

I

Bilo bi nepravedno i povijesno netočno, kad ne bismo u tom burnom razvoju evropske, a time i svjetske filozofske misli, spomenuli imena onih naših ljudi, koji su u sklopu te svojevrsne i značajne borbe mišljenja na prijelomu tisućljeća, u izgradnji novovjeke kulturne svijesti čovječanstva, odigrali također ne malu ulogu. Da su oni gotovo u svim drugim zemljama i među drugim narodima dali naš prilog u izgradnji novoga svijeta, a ne kod nas, nije krivnja na njima ni na nama. Borba za nove životne poglede razvijala se u središtima tada univerzalne latinističke kulture, a naši su preci u ta središta pošli i tamo se afirmirali. Naš narod tada nije imao ni akademije ni sveučilišta, nego je puškom u ruci branio od navala s Istoka mirni razvoj evropske civilizacije i kulture, pa njen cvat i na taj način omogućivao i pomagao. Ako se pak nešto od svjetskoga značenja u kulturnom životu htjelo reći i učiniti, moralo se poći na one forume, gdje se o tome govorilo. A vodeća umna elita tadašnje Evrope nije se još nalazila ni u Londonu, ni u Berlinu, pa ni u Pragu, a kamoli u našim gradovima (—koji su još bili nalik na sela! —) nego na novim talijanskim platonskim akademijama i značajnom kulturnom središtu, Parizu. Kulturne stvaralačke ličnosti tadašnjega svijeta mogle su doći do riječi samo tamo, gdje se ta riječ govorila i čula. I naši su djedovi tamo pošli i rekli značajne riječi. Pa kako je Giordano Bruno svoja glavna djela štampao u Engleskoj, a svoju glavnu i najzreliju djelatnost dao u Francuskoj i Engleskoj, a ipak je Talijan, a Sanchez je Portugalac makar cijeli pripada francuskom kulturnom

krugu, kao što se nikada ne će moći zatajiti poljsko porijeklo Kopernikovo, makar to neki povjesničari rado čine, tako bi bilo jednako nepravedno i u svjetskim razmjerima zatajiti Evropi narodnost onih ljudi, kojima se kadgod u latiniziranim imenima i ne vidi porijeklo, iz kojega su naroda nikli i čije osobine nose. Znak bi bio samo naše malodušnosti, kad ne bismo i mi istakli imena onih sinova naše zemlje, koji su u toj tada još latinistički univerzalnoj kulturi rekli u tada zajedničkom evropskom jeziku, ili na jeziku sredine, u kojoj su živjeli, svoju značajnu riječ, ali riječ, koja izlazi iz naših sposobnosti, naših sklonosti i naše nadarenosti. A da je ta riječ bila značajna i vrijedna, svjedoči slava i glas tih naših ljudi, koji je nadvisivao često i one domaće u tolikoj visini, da su dobili već za života atribute kao najbolji. A da su ti naši latinisti i humanisti dali svjetskoj kulturi vrijedne priloge svjedoče svjetske enciklopedije i povijesti kulture, u kojima su njihova imena zabilježena i njihova djela priznata. Tako su i naši zemljaci stvarali temelje onoga idejnoga svijeta, koji nazivamo humanizmom.

II

Spomenusmo već u poglavlju »Borba autoriteta« među predstavnicima značajnih platonovaca imena naših sinova, a to su Juraj Dragišić, Benko Benković i Franjo Petrić.

Juraj Dragišić (rođen oko 1450., a umro 1520.) — ili kako ga Marković zove Dobrotić — poznat je u svjetskoj literaturi pod imenom Georgius Benignus de Salviatis (titulom plemstva »de Salviatis« odlikovan je u Firenzi), rodom iz Srebrenice u Bosni, jedan je od istaknutih članova platonske akademije Gemista Plethona. Studirao je u Italiji, pa u Parizu i Oxfordu. Neposredni je učenik glasovitog novoplatonovca Bessariona. Bio je rektor redovničkog učilišta u Firenzi, a kasnije profesor filozofije na sveučilištu u Pizi. Svakako je uvažen učenjak svoga vremena, a protektor učenjaka Lorenzo Magnifico smatra, da nema učenijeg ni čestitijeg čovjeka, nego što je Juraj Dragišić. Znači, da mu je ugled bio nesumnjivo ogroman.

U filozofiji bavio se Dragišić specijalno pitanjima logike, pa je u vezi s tom problematikom napisao nekoliko knjiga.

(»Logica nova secundum mentem Scoti«, 1480. »Volumen de dialectica nova«, 1489, »Artis dialecticae praecepta vetera ac nova«, 1520), a sve u duhu skotističke misli. Logika je doživjela za njegova života tri izdanja. Dragišić proširuje područje tradicionalne logike i obrađuje je u smislu skotističke koncepcije, kao »ars dialectica«, koja nije samo teoretska disciplina (»logica docens«) nego i praktična disciplina (»logica utens«). Međutim njegov neoplatonovski stav bio je umjeren i tolerantan tako, da je on zapravo pokušavao na svoj originalan način pomiriti divergentne filozofske pravce skotističke i tomističke škole.

Valja spomenuti i tu činjenicu, da je Dragišić imao i lični utjecaj, a time i veliku zaslugu za razvitak humanizma u Dubrovniku. Dragišić je poslije justifikacije Savonarole, koga je na sudu odlično branio, morao napustiti Firenzu. Pobjegao je u svoju domovinu. Prosvijećen već tada Dubrovnik ga je kao svoga sina primio i on je sam taj svoj povratak u domovinu ovako opisao: »Kad sam poslije trideset i tri godine, što ljutinom protivnika, a što ljubavlju srodnika potaknut opet potražio nepoznatu mi već domovinu, te sam braći bio tuđinac, a sinovima majke moje stranac: vi me osobitom ljubavlju primiste«. — Dragišić živi u Dubrovniku od 1497. do 1500., drži predavanja i javne naučne rasprave, pa je njegov utjecaj na razvoj našega humanističkoga duha veoma značajan.

Benko Benković († 1525), Zadranin, bio jedan od slavnih profesora filozofije na Sorboni u Parizu, koji je i dobio titulu »monarcha scientiarum« (»prvak znanosti«). Zastupao je antiaristotelovsko stajalište tumačeći Duns Scotove komentare Aristotelovim logičkim djelima. Pod utjecajem Platona i neoplatonizma, a djelomično i Augustina i Avicebrona skolastička je nauka polemički nastupala protiv jednoobraznog skolastičkog intelektualizma, zastupajući voluntarističko tumačenje svijesti i spoznaje, a onda i ljudske egzistencije uopće. Benkovićeva slava je u obranu tih principa poznata u pariskim tradicijama. Rukopisi njegovih djela nisu još pronađeni.

Dakako da je najznatniji među njima *Franjo Petrić* (1529—1597) poznat u svjetskoj povijesti filozofije pod latinskim imenom Franciscus Patritius. Rodom je iz Cresa u Dalmaciji, a studirao je na sveučilištima u Mlecima i Padovi. Bio je profesor platonske akamedije u Ferrari (1576—1593),

odakle je bio pozvan za profesora u Rim, gdje je predavao do svoje smrti. Petrić je jedno od najvećih imena svjetske filozofske misli toga vremena, neoplatonovac i beskompromisan protivnik aristotelovskoga smjera u skolastici, i predstavnik novovjekovne filozofije prirode. Kako već spomenusmo i Überweg ga smatra pretečom i učiteljem Giordana Bruna. Bruno je poznavao Petrićevu filozofiju, a da su mnoge misli Brunove naprosto prihvaćene misli Petrićeve, to je očito. Trebat će još potanje ispitati utjecaj toga sina naše zemlje na najznatnijeg predstavnika filozofske misli toga vremena. — A i njegov jak utjecaj na velikoga prirodoslovnoga mislioca i njegovog suvremenika Bernardina Telezija je također već povijesno i kritički utvrđen. Ukratko Petrićevo je ime stavljeno u red najvećih i najutjecajnijih tadašnjih predstavnika filozofije prirode.

Već Petrićeva u mladosti koncipirana rasprava »Discussiones peripateticae« (izdana 1571), obilježava pravac njegova filozofskoga razvoja, a u svom istosmjerno koncipiranom djelu »Aristoteles exotericus« radikalno pokušava dokazati, da se Aristotelova nauka uopće ne može uskladiti s kršćanskom misli. U oštrini svoje polemičnosti Petrić čak odriče Aristotelu i originalnu povijesnu vrijednost, pa tvrdi, da je Aristotel eklektik, koji je sve vrijedno u svome sistemu sabrao od svojih preteča, a ono što je originalno, to je kriva Aristotelova interpretacija filozofske baštine. Sve je pak zajedno u suprotnosti s istinom i idejama kršćanstva. Dakako da je takav stav bio oštar antiskolastički stav, jer je službena crkvena nauka baš stajala na principima aristotelovske filozofije. Nasuprot tome Petrić se priklanja Platonovoj filozofiji i nizom dokaza pokušava dokazati, da je platonizam mnogo bliži kršćanskoj misli, pa ga stoga treba mjesto Aristotela uključiti u kršćansku filozofiju. U »borbi autoriteta« taj je Petrićev stav bio značajan i uvažavan.

No naš Petrić nije poput mnogih platonovaca ostao samo u tom obliku renesansne borbe mišljenja. On je pošao i mnogo dalje, te je u svom značajnom i poznatom dijelu »Nova de universis philosophia« (1581) obrazložio principe svoga filozofiranja i izložio svoj vlastiti filozofski sistem.

»Nova philosophia« imade u svemu 4 dijela i to: Panaugia, Panarchia, Panpsychia i Pancosmia. U prvom dijelu izlaže kako ishodište svega predstavlja svijetlo. Sve što postoji treba

razumjeti kao odsjev prasvjetlosti. I ovdje Petrić odbacuje aristotelovski primarni pojam svega stvaralaštva: gibanje. Gibanje je sekundarna pojava, koja imade također svoj izvor i uzrok u primarnom uzroku svjetlosti, a ne — kako je Aristotel tumačio — u jednom negibivom uzroku.

U drugom dijelu svoje »nove filozofije« Petrić zastupa vidljivo novoplatonsku misao o emanaciji. U Panarchiji izlaže ideju, da sve iz jednoga jedinoga praizvora izlazi, a to nije drugo nego obanavljanje plotinovskoga sistema emanacije. Po njem iz jednoga izvire redom sve: jedinstvo, biće, život, um, duša i konačno tvarni svijet. Duša je ljudska (animus) nekako u sredini između duha i tvari, koja ujedno predstavlja posrednički princip između tjelesne i netjelesne sfere. Taj problem specijalno obrađuje u »Panpsyhiji« gdje zastupa izrazito stajalište *panpsihizma*. Sva je priroda, sve što postoji prožeto duševnošću, a nije ljudsko tijelo » lešina«, kojoj tek pristupa po Aristotelu izvana duševni odnosno formalni princip. Ideja je te »svjetske duše« ona središnja misao, koju nalazimo i u ontologiji Giordana Bruna. S tom se idejom ujedno udaljuje ovaj neoplatonizam od Platonove koncepcije, gdje tvar predstavlja negativni pol ideje. Ovdje su oba pola stopljena u jedno, a čitava je stvarnost duševnošću oživljena. To predstavlja izraziti tip renesansnoga prirodoznanstvenoga monizma, koji nosi sve oznake novoplatonskoga emanacionizma.

U završnom poglavlju, koje nosi naslov »Pancosmia«, proširuje Petrić svoju koncepciju na čitav kozmos. Na onim istim principima, na kojema počiva red mikrokozma, počiva i čitav poredak makrozma. Univerzalni red kozmosa predstavlja istovrsni red, koji se očituje u svemu. To je teorija svejedinstva (»unomnia«) tako značajna za renesansni životni osjećaj, pa nije čudo, da je Petrićeva filozofija imala tako jak i svestran evropski utjecaj.

Međutim, iako zabavljen općim principima ontologije, Petrić nije svoju opću teoriju kozmosa obrađivao bez veze s empirijskim opažanjima. Baš protivno! On je jedan od snažnih propagatora nove opažajno-iskustvene metode, pa i sam dolazi na mnogim područjima prirodoznanstvenih otkrivanja do novih rezultata. Bavi se i geometrijom (»Nuova geometria« — 1587).

No Petrić nije zanemarivao uz prirodoznanstvena istraživanja ni područje kulturnoga stvaralaštva, pa se tako bavi i problemom metodologije povijesti (»Della historia dieci dialoghi« — 1560).

U svom djelu o teoriji umjetnosti, odnosno teoriji pjesništva, (»Della poetica«) — gdje i opet kritizira i odbacuje principe Aristotelove »Poetike« — pokazuje Petrić također svestrano poznavanje različitih mišljenja o poeziji i postavlja principe svoje teorije o pjesništvu. Bavio se problemima govorništva, pa je i ta pitanja obradio u posebnoj raspravi (»Dialoghi sulla retorica«). Ta su njegova djela s područja kulturnoga stvaralaštva izrasla iz njegovih predavanja, što ih je držao na sveučilištu u Ferrari, pa su i pisana na talijanskom jeziku. Glavna su mu djela inače pisana tada univerzalnim latinskim jezikom.

Petrićev je glavni interes ipak bio na problemima filozofije prirode i on je doista dao izgrađen sistem jedne prirodonaučne slike svijeta.

Svojom svestranošću i svojom originalnošću kao tipičan renesansni »uomo universale« predstavlja Petrić jednu od značajnih stvaralačkih ličnosti evropske renesansne duhovne revolucije, preko koga je i naš narodni stvaralački genij dao značajan prilog svjetskoj filozofskoj misli.

III

Spomenusmo malo prije razvitak humanističke filozofske misli u Dubrovniku. Tako je *Nikola Gučetić* (Gozzi) (1549—1610), iako nije nikada otišao iz svoga rodnoga grada Dubrovnika bio poznat po čitavoj tadašnjoj kulturnoj Evropi po svojim mnogobrojnim filozofskim djelima. (»Commentaria in sermonem Averrois de substantia orbis« — 1580, »De immortalitate intellectus possibilis« — 1580, »Dialogo dell'amore« — 1581, »Dialogo della bellezza« — 1581 i mnoga druga).

Dok su one prve rasprave »Komentar uz Averroesovo djelo o bitku svijeta« i »O neumrlosti potencijalnoga intelekta« pisane u averoističkom duhu, dotle su dijalozi o ljubavi i ljepoti napisani posve u duhu platonizma, što oboje pokazuje, da se humanistički duh dubrovačke renesansne misli razvijao u skladu s najaktualnijim strujama tadašnjega filozofskoga svijeta. Dakako da ova djela nose individualni biljeg Gučeti-

ćeva filozofskoga duha, pa obiluju originalnim komentarima i idejama. U njima je bila svestrano obuhvaćena filozofska tematika od spoznajne teorije i ontologije do estetike. A pisao je i djela etičko-sociološka i pedagoška.

Sama činjenica, da je Nikola Gučetić mogao, ne studirajući nigdje u inozemstvu, pisati ovakva općenito u svijetu priznata i vrijedna znanstvena djela, svjedoči o visokom nivou naše humanističke kulture u Dubrovniku. Za svoja djela dobio je priznanje i naslov počasnog doktora filozofije.

Neki od obitelji Gučetića kao na pr. *Ambrozije* bio je učitelj filozofije u mnogim gradovima Italije, a *Petar* (umro 1564) je kao slavni profesor filozofije na Sorboni u Parizu i na belgijskom sveučilištu u Louvainu bio poznat u učenom svijetu kao »doctor illyricus«. Ovi dubrovački Gučetići — naročito Nikola — pokazuju da je i naš Dubrovnik, iako nije imao ni sveučilišta ni akademije, stajao uz bok evropskog kulturnog stvaranja.

IV

Nabrojismo već platonovce, a valja spomenuti i nekoliko izrazitih aristotelovaca, koji su oštro branili u toj borbi humanističkih suprotnosti aristotelovsku filozofsku orijentaciju. Najznačajniji su među njima bili svakako Grgur Budisaljić, Juraj Dubrovčanin i Antun Medo.

Grgur (Natalius) Budisaljić († 1550) također je polihistor svoga vremena kao i njegov učitelj Aristotel. Kao sin dubrovačkog pučanina otisnuo se u svijet i studirao po velikim talijanskim sveučilištima. S naslovom »magister« vraća se iz Italije i godinama živi kao nastavnik u Zadru studirajući i pišući filozofske knjige. Djela su mu uglavnom ostala u rukopisima. Piše o ontološkim i etičkim temama, polemizira s Kornelijem Agrippom od Nettesheima, jednim od najznačajnijih novoplatonovaca toga vremena, pa se te polemike ubrajaju u najglasovitije rasprave toga vremena. Budisaljić je izgrađen i oštar aristotelovac, pa i sam komentira Aristotelova djela (»Commentari philosophici itemque astrologici contra haerecticos«).

Juraj Dubrovčanin († 1622) poznat je u svjetskoj naučnoj literaturi kao Georgius Raguseus. Siromašno nahoče, dao je sam sebi prezime po rodnome gradu. Studirao je i filozofiju,

i teologiju, i medicinu i matematiku, a postao je profesor filozofije na sveučilištu u Padovi. Filozofska su mu djela štampana što u Italiji, a što u Parizu (»Disputationum Peripatiticarum volumen unum« »Epistolarum de logica, rhetorica, aliisque scientii libri tres«, »Commentarium in artem Raymundi Lulli«, »Commentaria in universam Aristotelis philosophiam«, tomi X« i t. d.). Kao izvrsni predavač dobio je naziv »philosophus orator«. Visoko ga je cijenio i osnivač novovjekovnog materijalizma Petar Gassendi. Juraj Dubrovčanin zastupa smjer čiste paripatetičke škole i oštro polemizira sa tadašnjim najjačim predstavnikom padovanske škole Cesarom Cremoninom, koji naginje aleksandrističkim i averoističkim tumačenjima Aristotela. Izlaže kritički nauku Aristotela, Reymudusa Lullusa i Petra Lombarda. Svakako i ovaj naš Dubrovčanin zauzima istaknuto mjesto među učenjacima svoga vremena i vodi znanstvenu borbu oko aktualnih evropskih filozofskih pitanja.

Još jedan slavan aristotelovac, koji je nauku Aristotelovu čistio od skolastičkih dodataka i iskrivljivanja, a jednako tako branio od platonovskih umetaka, bio je *Antun Medo* (Antonius Medus Callosius), (rođen 1530). Napisao je više filozofskih rasprava, no najznačajniji su mu tumači i komentari uz Aristotelovu metafiziku (naročitu knjigu VII. i XII., 1598. i 1599.). koju hoće da očisti od raznih eklektičkih primjesa i izlaže u čistoj formi.

Svi su naši aristotelovci svojim radom pokazivali kritičnost, a svojim načinom iskrenu borbenost oko najaktualnijih filozofskih, a time i općih kulturnih problema vremena, u kome se rađao slobodni duh novoga vijeka.

V

Kad bismo htjeli u cjelini prikazati duh humanizma i njegovo očitovanje u našem kulturnom krugu, trebali bismo nanizati i niz imena naših pjesnika, koji su u svojim djelima očitovali i na svoj način izrazili taj duh i u njem ostvarivali svoje priloge našoj kulturi. To međutim nije naš zadatak. No učinili bismo ipak pogrešku, kad ne bismo spomenuli bar jednoga od njih, pjesnika, koji je u svojim učenim — makar i više etičko-crkvenim knjigama — bio i filozof, i to toliko značajan i originalan filozof, da su njegove knjige baš zbog

te filozofske novosti i originalnosti bile poznate svuda po Evropi i prevođene na mnoge evropske jezike. To je naš prvi veliki hrvatski pjesnik *Marko Marulić* (1450—1524). O njegovu značenju kao hrvatskom pjesniku ne ćemo ovdje govoriti, iako valja napomenuti, da je Marulić pisao na hrvatskom jeziku svoja pjesnička djela iz istoga onoga razloga, iz kojega je Dante pisao na talijanskom jeziku, t. j. i on je htio, da na taj način prosvjetiteljski utječe na široke narodne slojeve, a da u isti mah time u književnosti afirmira po prvi puta svoj materinski jezik. To njegovo djelo imade veliko kulturno značenje. — Međutim na nama je ovdje da istaknemo njegovo značenje na području filozofije.

Marulićevo je filozofsko djelo dobilo vrijednost i značenje u borbi Reformacije i Protureformacije kao djelo rehabilitacije kršćanstva, kao djelo restauracije kršćanske misli pomoću poganske filozofije. A da su njegove filozofske misli bile cijenjene, dokazuje jasno činjenica, što je njegovo djelo »Evangelistarium« kao praktička knjiga života doživjela deset izdanja, a djelo »De institutione bene beateque vivendi« iako štampano mnogo puta u latinskom originalu (u Mlecima, Solingenu, Baselu, Kölnu, Antwepenu i Parizu), prevedeno je i na talijanski i njemački i francuski i portugalski jezik. Svi su u tim djelima s pravom osjetili oživljenu, pomlađenu i humanizmom prožetu i prema tome svježu ideologiju kršćanstva.

I kad Marulić polemizira sa stoičkim etičkim principima — recimo kod Katona — a i onda kad ih uklapa u kršćansku etiku, on tematiku oživljuje i tako prelazi okvire misaone skolastičke uniformosti. S dijaloškom pak formom Marulić se uvrštava u red novoplatonovaca, koji u tom i takvom živahnom obliku raspravljaju u antitezama govornika o aktualnim pitanjima filozofije i života. Platonovi su im dijalozi svima uglavnom neposredni uzor.

Humanizam se u toj kršćanskoj moralci jasno očituje, kad Marulić među heroje i uzore čovječanstva ubraja i Herakla i Perzeja i Ajanta i Odiseja i Tezeja i Ahileja i mnoge druge, koji su bili »veći nego obični ljudi«, jer su se znali svladati i pobjeđivati u sebi animalnu prirodu. Tema o sukobu između osjetnosti i razuma, nagona i savjesti, jedna je od osnovnih tema Marulićevih. Već taj niz uglavnom pjesničkih likova iz antike pokazuje duboku Marulićevu klasičnu kulturu. A tek kad suprotstavlja stoičke i epikurejske etičke principe —

braneći dakako one prve! — onda je očito, da on tu staru filozofiju odlično poznaje i da je na svoj osebujni način u okviru kršćanske ideologije oživljuje.

Marulić odlučno odbija svaki skepticizam i relativizam u filozofiji, u etici napose. Njemu se duboko humanistički obrazovanom, ali i realistički orijentiranom, svaki skepticizam i relativizam pričinja kao životu štetna orijentacija, životu, koji je po njegovu mišljenju vječna borba, koju skepticizam svakako samo slabi. — Njegova je filozofska orijentacija svojevrsna sinteza stoicizma, platonizma i kršćanstva. No ne može se poreći, da Marulić dobro ne poznaje i materijalistu Lukrecija, kojega će tek kasnije u evropskoj filozofiji oživjeti Gassendi. Prema Lukreciju Marulić izvodi svoje rješenje kozmološkoga problema. Marulić time u kršćanski okvir stavlja i specifično materijalističko stajalište u ovoj kozmološkoj problematici.

Uz te i tako izražajne filozofske misli Marulićev životni opus svuda pokazuje i smisao za prirodne ljepote i prirodni odnos prema svijetu. On predstavlja obnovu poganske životne radosti, a to su sve one karakteristike, po kojima je Marulić izraziti renesansni mislilac.

No dok Marulić stoji na strani restauracije, ali ne borbeno protureformatorske, jer su njegovi životni zadaci i duhovna borbenost upereni protiv islama, a ne protiv protestantizma, dotle je naš narod dao i jednog značajnog reformatorskog, protestantskog mislioca, koji doduše nije živio i radio poput Marulića u svojoj domovini, no zato je u evropskom kulturnom krugu rekao odlučnu riječ i stekao veliki ugled. To je bio naš Istranin *Matija Vlačić* (1520—1575), poznat u evropskim kulturnim povijestima kao *Matthias Flacius Illyricus*. On je jedan od najplodnijih humanista, koji je izdao preko 250 tiskanih radova, a utjecaj mu je među protestantima bio tako velik, da su se protestanti iz okoline Thüringena nazivali »flacionističkom strankom«. On je godinama bio najugledniji i najutjecajniji protestantski teolog, a prijateljevao je s Melanchtonom i samim Martinom Lutherom. S Melanchtonom je kasnije bio u najljućem sporu.

Već sa 24 godine postao je Vlačić sveučilišnim profesorom hebrejskoga jezika, a poznavao je dobro i grčki i latinski. Međutim zbog svoje odlučne i borbene naravi, radikalan i protiv svakog kompromisa, utjecajan i progonjen, slavljen

i napadan, ljubljen i omrznut, te konačno osiromašen luta po gradovima Njemačke sve do svoje smrti. U vjerskim je sukobima neustrašivo sudjelovao, a ugled mu je u nauci bio tolik, da je bio i sveučilišni profesor u Jeni, a pozivan je za profesora u Heidelberg. Prirođena darovitost, i neustrašiva borbenost i neumorna radinost osnovne su karakteristike njegova bića, a uspjesi i neuspjesi, uvažavanje i nemilosrdni progoni u njegovu životu, bili su odraz teških revolucionarnih prilika njegova vremena.

Vlačić je, kako rekosmo, prvenstveno protestanski teolog, ali to područje njegova rada nas ovdje ne može zanimati. Njegovo slobodarstvo, po kome se bio i priklonio ideji reformacije, jer je ona za njega značila obnovu demokratskoga uređenja kršćanske crkve, predstavljala je praktičnu stranu njegova rada. U filozofskoj pak svojoj teoriji, koja se priklanjala aristotelizmu, zastupao je Vlačić deterministično stajalište, stajalište, koje je postalo osnovno filozofsko gledište za protestantizam uopće. Baš i bitna filozofska razlika između protestantizma i rimokatoličke filozofske orijentacije leži u ovome pitanju; prvenstveno u pitanju, da li je ljudska volja slobodna ili nije. Vlačić zastupa teoriju determinizma i time stvara osnovnu ontološku tezu protestantizma. To je djelomično utjecaj augustinizma, koji je prihvatio i sam Martin Luther, ali ga je tek Vlačić razradio i filozofski branio. Determinizam je kao teza fatalizma ujedno i izvor njegova pesimizma, koji je jedna od crta protestantizma uopće, a očituje se i u suvremenoj filozofiji egzistencijalizma po njenom začetniku protestantu Kierkegaardu. Te suprotnosti — težnja za slobodom i osjećaj fatalnosti — također su odraz raspoloženja vremena, u kome se nalazio čovjek na razmeđu tisućljeća. Vlačić je borac protiv univerzalizma i uniformnosti srednjovjekovnoga duha, i kao protestant borac za ličnu slobodu, koju doduše nije mogao teoretski opravdati. No on je toj općoj borbi čovječanstva za slobodu individuuma dao svoj dragocjeni prilog.

VI

Iako vremenski prelazimo granice Renesanse, ipak se ne ćemo mnogo ogriješiti o prikaz razvitka filozofske misli toga doba, ako spomenemo još jedno i to najslavnije ime, koje smo mi dosada dali u evropsku povijest filozofije, a to je ime

našega slavnoga Dubrovčanina Ruđera Boškovića. Njegovo je životno djelo ušlo u povijest evropske kulture nešto poslije Renesanse, ali kad smo slijedeći prirodoslovnu renesansnu misao spomenuli u ovoj knjizi i Newtona, čije životno djelo pada također u 18. stoljeću, ali nastavlja razvojnu liniju velikih prirodoslovaca Renesanse, zašto ne bismo mogli na renesansne mislioce i mislioce prirode nadovezati i rad našega zemljaka, koji je, kao što veli Rački bio »odgojen u pravcu humanističkog«, a i »u duhu tada suvremenog Dubrovnika«.

Ruđer Josip Bošković (1711—1787) jedno je od onih velikih imena kasne Renesanse — ili točnije već postrenesansnog razdoblja! — koji se bavio prvenstveno astronomijom, matematikom i fizikom (napose mehanikom) i njenom tehničkom primjenom naročito u optici, a onda i filozofijom tako, da je stvaralački i istraživalački djelovao na mnogim tada aktualnim znanstvenim područjima, a u filozofiji sintetizirao i generalizirao sva ta otkrića i sve te spoznaje. Po problematici i filozofijskom izlazištu Bošković je tipični renesansni filozofski mislilac. — Bošković je bio profesor matematike, fizike i astronomije u Rimu, Parizu i Paviji, osnivač astronomskog opservatorija u Milanu, stručni savjetnik u najvećim i zamršenim građevinskim konstrukcijama Rima, Beča i Pariza, mjeritelj zemaljskih meridijana, sploštenosti Zemlje, astronom svjetskoga ugleda — ukratko on je bio na glasu kao prvorazredni autoritet evropskog značenja na mnogim znanstvenim i tehničkim područjima. U svim tim naukama, a napose u filozofiji, ulazi Bošković u diskusije s vodećim učenjacima svoga vremena (Newton, Leibniz, D'Alambert). Učeno društvo englesko bira ga za svoga člana. U Engleskoj nalazi Bošković mnoge pristaše, pa se njegov utjecaj tako osjećao stoljećima. Proputovao je gotovo čitavu Evropu i bio u vezi s učenjacima gotovo sviju evropskih zemalja od Engleske preko Poljske do Turske.

Nije naš zadatak niti da sumarno nabrojimo ogromne sveske njegovih svestranih naučnih rasprava, koje je pisao na latinskom, talijanskom i francuskom jeziku, nego tek da istaknemo osnovne teze njegove toliko značajne i originalne *filozofije prirode*. Njegovo najznačajnije djelo o toj problematici je »Philosophiae naturalis theoria redacta ad unicum legem virium in natura existentium« (I. izdanje u Beču 1758., II. izdanje u Mlecima 1763., III. izdanje u Londonu 1922; ovo

londonsko izdanje izašlo i s paralelnim engleskim prijevodom). U tom djelu izlaže Bošković svoju teoriju dinamističke atomistike, koja je suprotna prirodoznanstvenim tezama skolastičke filozofije. Vidjeli smo već kod Giordana Bruna naslućenu dinamističku tezu, ali ju je tek Bošković znanstveno fundirao. Nasuprot Newtonu — koji zastupa teoriju o protežnosti atomskih čestica — Bošković postavlja teoriju atoma, po kojoj su oni tek centri repulsivne i atraktivne sile, koja ovisi samo o njihovoj međusobnoj udaljenosti. Atomi su jednostavne, neprotežne, nedjeljive, istovrsne, dinamičke točke. Bošković ih mjesto »atomi« i naziva »točkama«. Otklanjajući unutarnje proturječje u koncepciji, da protežni atomi ne bi bili djeljivi, a predstavljaju protežnost, Bošković logično zaključujući zastupa dinamističku teoriju, koja tek u naše doba nalazi svoju empirijsko-eksperimentalnu potvrdu.

Bošković dakle, iako empirist, postavlja teoriju svijeta po kojoj, nasuprot opažajnosti, određuje kozmos kao složaj neprostornih čestica. Svjetska protežnost je samo prividna. Svijet nije — kao što se tada općenito držalo u nauci i filozofiji! — veza krutih protežnih čestica, nego dinamičko-energetički složaj centara sila. Tom je novom prirodoznanstvenom slikom svijeta Bošković razbijao mehaničko-statičku sliku svijeta i postao preteča suvremenih pogleda u fizici. Svojom spoznajnoteoretskom koncepcijom fenomenalnosti svijeta on je radikalni kritičar svih naivno-realističkih spoznajnih teorija i preteča novijega kriticizma. Njegova je filozofija prirode originalno, značajno i još uvijek nedovoljno uvaženo djelo svjetske filozofske literature. Boškovićevo je ime ubilježeno u svim povijestima razvoja evropske filozofske misli i jedno je od najznačajnijih imena filozofije prirode uopće.

VII

Mnoga imena naših sinova ubilježena su, kako vidimo, među imenima evropskoga humanizma kao i njihova mnogobrojna i raznovrsna filozofska djela i onda, kad su oni pisali u antiskolastičkom duhu, boreći se za osebujnost filozofske spoznaje, koja se ne poklapa sa službenim crkvenim naučavanjem, a i onda kad su branili već napuštene teoretske pozi-

cije, ukazuje na to, da smo i u doba, kad je za to bilo veoma malo naših općih životnih uvjeta, intenzivno sudjelovali u evropskom kulturnom životu. A u tome razdoblju još i onako nije bilo nacionalno diferenciranih ideologija. To će naše sudjelovanje u evropskom kulturnom krugu trebati još istraživati, jer nitko ne će osvjetljavati ono, što je naše, ako to ne učinimo mi sami. No već je sada očito, da naš prilog i naše sudjelovanje u tom kulturnom prijelomu tisućljeća nije bilo neznatno.

XV. POVEZANOST RENESANSNOG FILOZOFSKOG DUHA

Na završetku valja još jednom zapitati, da li imade u toj raznolikosti renesansne filozofske misli ipak nekoga unutrašnjega jedinstva; da li ta filozofija u svojoj bujnosti i raznovrsnosti ipak pokazuje neku istu sintezu i da li ide konačno jednome cilju?

Kad odcijepimo sve ono individualno i svojevrsno, kad se ne obaziremo na sve ono specifično i osebujno, te kad potražimo skrivene motive i naslućene ciljeve, onda otkrivamo ono, što leži u osnovi i što se naslućuje u ostvarenju, što ujedinjuje zajedno i mistika Böhmea i empirika Paracelusa, i naturalistu Machiavellija i utopiste Campanellu i Morusa, skeptika Montaignea i optimistu Bruna, i mnoge druge prikazane kao i one tek spomenute mislioce, te onda ipak uviđamo, da su skriveni motivi isti, a tek putovi k istome cilju različiti. Onda nam se otkriva i sve jasnije očituje *nestajanje* jednoga određenoga lika ljudskoga života i kulture i *nastajanje* jednoga novoga svijeta i u njem jednoga novoga čovjeka. To se ostvaruje i onda, kad čovjek nije tu novost tražio, nego je poput Kolumba tražio stari put do Indije, a našao novi put u Ameriku, ili kad je obnovitelj stare umjetnosti našao u njoj novoga čovjeka. Svaki je od tih tražitelja »novoga«, kao i od onih »obnovitelja« staroga, pošao svojim putem k svojemu cilju, a opet su se svi u svom djelovanju ujedinjavali u jednoj posve novoj općenitosti. — A u čemu je ta opća izmjena i to sveopće novo? U čemu se očituje to općenito jedinstvo?

Univerzalizam srednjovjekovlja, sa svim oblicima jedinstva od vjere i crkve do univerzalnoga jezika i univerzalne znanosti, razbija se novim oblicima osebujnih narodnosti i nji-

hovim izrazom u jeziku, samostalnim crkvama, slobodnim znanostima i individualnim uvjerenjima. U toj općoj borbi dviju životnih tendencija *individualizam* svuda i svagda prevladava *univerzalizam*.

To dovodi do onih posljedica, koje se očituju u *razbijanju sinteze* vjere i znanosti, teologije i filozofije, vječnih autoriteta i individualne naučne svijesti i spoznaje. Skepsa je jednako tako borbeno progresivna kao i individualno obojena vjera, a teorija o dvije istine (teološke i znanstvene), već je koncem Srednjega vijeka razbijala jedinstvo ljudskog naučavanja, a ta razdvojenost se u Renesansi počela pomalo pretvarati u suprotnost i konačno u protivštinu, koja se nije nikada više izgladila. *Kritika* kulturne, a i općeživotne baštine zajednička je i onima, koji je izričito naglašavaju, kao i onima, koji o njoj ne govore. Kritizira se sve od tradicionalne prirodne znanosti, preko državnog i političkog uređenja do filozofije i religije. — Svuda se prekoračuju granice, koje je dotadašnji život sa sobom donio. Čovjek smiono korača preko svih ograda, koje je tradicija postavila jednako kao i preko granica kontinenata, a ne zastrašuje ga ni bezgranični univerzum, u koji se prvi puta empirijski zagledao.

Kad se Renesansa označuje kao doba otkrića, onda je uz otkriće sredstava za nove oblike života (kao što su otkrića tehničkih pomagala i dalekih kontinenata) mnogo značajniji njihov glavni uspjeh, a to je ponovno *otkriće prirode*, njene ljepote, sklada, kompleksnosti i vrijednosti. A kad se pod Renesansom misli na obnovu antike, onda se zaboravlja, da je i ta obnova antike bila tek sredstvo, koje je imalo samo jednu svrhu i smisao, a to je bila — *obnova čovjeka*.

Otkriven je ponovno dotada prezreni i zanemareni svijet, otkriven je kozmos i u njem čovjek, koji iako uvršten u mnogo širu koncepciju svijeta i svemira, postaje jači, značajniji i vredniji, jer sve najbolje komponente univerzuma u sebi nosi, a sve najbolje oblike samo iz sebe ostvaruje, a stoji pun *stvaralačkog samouvjerenja* nasuprot čitavoj dotadašnjici. Sporadična pak nesigurnost, skepsa i pesimizam neznatne su i rijetke popratne pojave sveopćega optimizma i svestrane sigurnosti, a odnose se većinom samo na prošlost, a ne na budućnost.

Razbivši sve veze, koje su čovjeka vezale i sputavale, uzdigao se sam u svome samopouzdanju i osjećaju samovrijed-

nosti i samostalnosti pun *optimizma* i neusporedivog stvaralaštva na svim područjima života i kulture. Gdje se ne može odmah formirati nešto novo, reformira se staro, ali i ta *reformacija* hoće da bude nešto, što negira ono bivše (bilo da ga smatra nedostatnim, bilo da ga smatra krivim, bilo da ga smatra preživjelim). Čovjek okreće poglede od prošlosti kao i od svake vezanosti, protestira protiv pogrešnosti te kreće naprijed i samo naprijed, a putove traži pred sobom slobodne. Taj zamah *progresivnosti* karakterističan je za sve. Cilj mu je također još neotkrivena daljina, koju može postići pomoću *slobodne kritike*.

Nemir novoga duha osjeća se svuda. Stari se putovi svuda napuštaju, a novi traže i nalaze. I u isti mah, dok je crkvena nauka bila već suviše dotrajala, i njezina asimilaciona snaga bila iscrpena, dotle je novi idejni svijet, koji je bio i silno raznolik, a i odveć podijeljen suprotnostima, tako sve razbio, te dotada jedinstvena službena nauka nije više mogla dominirati mislima svoga vremena. Ostvaruju se nove širine, nove dubine i nove daljine, a to znači: obuhvataju se širom sva područja prirode i ljudske djelatnosti, traže se u dubini izvori spoznaje i postojanja, gleda se samo u sutrašnjicu i budućnost. Novi problemi postaju zadacima novoga vremena koje dolazi i koje se označava kao Novi vijek u povijesti čovječanstva. Taj Novi vijek, koji je sadržan i u našoj sadašnjici, nastaje, rađa se i imade svoje izvore i izlazište u filozofiji Renesanse, koja je po svim svojim izrazima nagovijestila dolazak novoga svijeta ne označivši jednosmjernost toga novoga puta.

U njoj se postavljaju zadaci kritičnosti i samosvojnosti znanosti i filozofije, te postulati autonomije naučnoga rada, koja se temelji na slobodnom naučnom uvjerenju. Kroz teške žrtve i beskompromisnu borbu čovječanstvo je u Renesansi utvrdilo putove za stvaralaštvo novoga vremena. Njihovi su napori i njihove spoznaje, a i njihove žrtve, otvorile vrata novoga doba, koje se produžilo sve do nas. I ako Renesansu smijemo slikovito predočiti kao proljeće, onda valja na toj slici uočiti šarolike cvjetove, koji će tek u zrelom i punom razvoju — a to će reći cijelom Novom vijeku — uroditi pravim, zrelim plodovima. Filozofija Renesanse predstavlja tako onu bogatu i nezaobilaznu *kulturnu baštinu*, bez koje nema razumijevanja Novoga vijeka ni naše današnjice, jer je du-

hovni život i kulturni razvitak neminovno uključen u dijalektički lanac povezanoga razvoja, a u toj povezanosti renesansna misao predstavlja široku i jednu od najznačajnijih prekretnica. Renesansna filozofija je tako na jednoj strani značajna kao izraz toga velikoga prevrata ljudske povijesti, a na drugoj kao ključ za razumijevanje svega onoga, što je u kulturnoj povijesti Evrope došlo iza toga.

ODABRANI TEKSTOVI FILOZOFA

ERAZMO ROTTERDAMSKI

POHVALA LUDOSTI

IZVACI IZ MONOLOGA, ŠTO GA GOVORI LUDOST

I

1. Može svijet da priča o meni, što mu je drago (jer mi nije nepoznato, kako Ludost prolazi loše i kod najluđih), ipak sam ja, jedino ja, velim vam, kadra da razveseljavam i bogove i ljude. Nepobitan je dokaz mog tvrđenja to, što čim sam stupila pred vaš mnogobrojni skup da progovorim koju riječ, na vašim licima je odmah zasijala nova i neuobičajena veselost: odjednom ste podigli čela, pozdravili me s tako radosnim i tako prijatnim osmijehom i pljeskanjem, da mi se zaista čini, da ste se svi, sjativši se sa svih strana, napili nektara Homerovih bogova pomiješanog s biljnim sokom, što rastjeruje žalost, dok ste malo prije sjedili žalosni i mračni kao da ste tek izišli iz Trofonijeve spilje.[1] Kao što se obično događa, kada sunce poslije oštre zime pokaže zemlji svoje veselo i sjajno lice, ili kada ponovo zaćarlijaju blagi proljetni povjetarci i kada sve iznenada promijeni izgled, a pomlađena se priroda zaodjene svježim bojama, isto tako je i moja prisutnost izazvala promjenu na vašim licima. Ono, što veliki govornici jedva mogu postići dugim i promišljenim govorom, da bi rastjerali teške brige slušača, ja sam to postigla od prve samom svojom pojavom.

---

[1] Trofonijeva spilja — Trofonije i Agamed imali su u Lebadiji spilju, za koju se vjerovalo, da je jedan od silazaka u donji svijet.

2. Odmah ćete saznati, zbog čega sam se danas pojavila među vama u ovom nesvakidašnjem odijelu,[2] samo ako vam ne bude teško, da mi poklonite svoju pažnju, ali ona ne smije biti kao na svetim propovijedima, već napregnute uši kao kad slušate sajamske telale, lakrdijaše i šarlatane, baš kao što je naš prijatelj Mida[3] slušao Pana. Jer me obuzela želja, da za neko vrijeme preuzmem među vama ulogu sofista, ali ne sofista one vrste, koji i dandanas trpaju omladini u glavu nekorisne lakrdije i uče je većoj upornosti u prepiranju, nego što je nalazimo u svađi žena, već ću nasljedovati stare, koji su više voljeli, da se nazivaju sofistima, samo da bi izbjegli ozloglašeno ime mudraca. Njihov je glavni zadatak bio, da pohvalama veličaju bogove i junake. Ali vi sada ne ćete čuti pohvalu ni u čast Herkula[4] ni u čast Solona,[5] već u čast moje ličnosti, t. j. u čast Ludosti.

3. Pravo da vam kažem, ja prezirem mudrace, koji proglašuju najvećom budalom i bestidnikom onoga, tko se sam hvali. Neka takva čovjeka smatraju, koliko hoće ludim, moraju priznati, da je pristojan. Jer što je pristojnije, nego da Ludost trubi sama o svojim zaslugama i da sama sebi pjeva hvalospjeve? Tko bi me mogao bolje naslikati od mene same? Da nisam slučajno nekome bolje poznata nego samoj sebi? I čini mi se, da sam ja u tome čednija od većine velikih i mudrih ljudi ovoga svijeta, koji obično iz neke lažne stidljivosti iznajmljuju kakva ulizljiva govornika ili praznoslovna pjesnika od kojih slušaju pohvale, koje nisu ništa drugo nego sirova laž. Međutim tobožnji gospodin plašljiva izgleda širi perje kao paun, šepuri se na riječi laskavca, koji smetenjaka uspoređuje s bogovima, koji ga ističe kao najviši primjer svih vrlina, ma da zna, da je on od toga beskrajno daleko, koji kiti svraku tuđim perjem, koji pokušava da crnca načini bijelim; riječju, koji od muhe čini slona.

---

[2] Nesvakidašnje odijelo — ludačka kapa i praporci.

[3] Mida (Ovid. Met. XI. 146) — bogati frigijski kralj, kome su — za kaznu što je zamjeravao sucu Tmolosu, koji je u muzičkoj utakmici između Apolona i Pana dosudio pobjedu Apolonovoj liri — izrasle magareće uši, jer mu je više godila Panova svirka. Ova priča o njegovim ušima nalazi se u našoj »U cara Trojana kozje uši«.

[4] Herkul — polubog latinske mitologije, Jupiterov sin; još dok je bio u kolijevci, rasrđena mu je Junona poslala dvije zmije, da ga progutaju, ali ih je on zadavio vlastitim rukama. Kod Grka Heraklo.

[5] Solon — atenski zakonodavac (640—558 pr. n. e.), jedan od sedam mudraca Grčke.

Napokon, ja se držim poznate narodne izreke, koja ti dopušta, da se hvališ sam, ako nemaš drugog hvalioca. Pa ipak me pokatkad hvata jeza zbog držanja ljudi: rekla bih, da je to nezahvalnost ili nemarnost. Iako me svi oni duboko poštuju i rado primaju moja dobročinstva, ipak se poslije toliko vjekova nije našao nitko, tko bi jednim zahvalnim govorom proslavio Ludost, dok su razni Buzirisi[6] i Falarisi,[7] groznice kvartane, muhe, ćelavost i druge strahote te vrste pronašli ljude, koji su žrtvovali svoje snage, da bi ih ovjekovječili u brižljivo sastavljenim pohvalama. Od mene ćete ipak čuti govor nepripremljen i govornički nedotjeran, ali toliko istinitiji.

4. Nemojte misliti, da ovo govorim zbog toga, što hoću da se razmećem svojim darom, kao što čini većina govornika. Tako se oni, kao što znate, iako su cijelih trideset godina sastavljali jedan govor, koji je često samo kompilacija, ipak zaklinju, da su ga napisali za tri dana, takoreći od šale, ili su ga kazivali u pero. A meni je, naprotiv, uvijek bilo najdraže, što mogu da govorim ono, što mi trenutno padne na pamet. Zato neka nitko ne očekuje, da ću, po ugledu na svakidašnje govornike, dati definiciju same sebe, a još manje podjelu. Ni jedno ni drugo se ne bi slagalo s mojim bićem: jer kako će netko da me sputa u granice, kad se moja moć proteže tako daleko po svijetu, kako će netko da me podijeli, kad me čitav ljudski rod poštuje kao božanstvo? I onda, kakva smisla ima predstavljati definicijom tako reći moju sjenu i lik, kad sam lično pred vama i kad se gledamo oči u oči? Ja sam, kao što vidite, ona prava darovateljica dobara, koju Latini zovu Stultitia, a Grci Moria.

5. Nego zar sam morala i to da kažem? Kao da me ne bi odalo samo lice, kao da mi na čelu ne piše, tko sam! Ili, ako bi tko tvrdio, da sam Minerva[8] ili Mudrost (Sofia), već bi ga pogled na mene utjerao u laž; čak da ne progovorim ni riječi,

---

[6] Buziris — Busirid, basnoslovni egipatski kralj, sin Posejdonov, vrlo surov; žrtvovao bi bogovima svakog stranca, koji bi se pojavio u njegovoj državi. Ubio ga je Heraklo. Često je služio za predmet komediji i umjetnosti.

[7] Falaris — tiranin iz Agrigenta na Siciliji, poznat po svojoj krvoločnosti (670—594 prije n. e.). O njemu i muhi napisao je pohvalu Lukijan.

[8] Minerva — božica mudrosti, umjetnosti i nauke kod Rimljana; kod Grka je to Palada Atena.

moj lik će ipak biti pravo ogledalo moje duše. Na mojim obrazima nema mjesta za mazanje: što nosim u srcu, to kazuje i moja vanjština. Svuda sam i uvijek jednaka samoj sebi u toj mjeri, da me ne mogu sakriti ni oni, koji se prikrivaju pod maskom i imenom Mudrosti, pa šećkaju kao majmuni u purpurnom odijelu ili magarci u lavljoj koži. Svejedno što se upinju iz petnih žila, da se pretvaraju, ipak odnekud provire magareće uši i odaju Midu.

Tako mi Herkula, nezahvalni su ti vragolani, koji se, iako su mi najvjerniji sljedbenici, stide moga imena pred cijelim svijetom, i često ga pripisuju drugima kao sramno i nečasno! I zašto ne bismo te ljude, koji su stvarno *μωρότατοι* (budale i po), a ovamo bi htjeli da izgledaju mudri kao Tales, s punim pravom nazvali *μωροσόφοι* (mudrim budalama)?[9]

6. Jer mi se čini zgodno, da i s te strane oponašam naše govornike, koji smatraju da su ravni bogovima, ako se mogu pojaviti kao pijavice s dva jezika, i misle, da su učinili nešto veliko, ako latinsko štivo prošaraju tu i tamo nekim grčkim riječima kao ukrasom; pa čak ako im tu i nije mjesto. Dalje, ako ne znaju starih izraza, onda izvlače iz kakvih zastarjelih knjižurina četiri-pet starinskih riječi, kojima zasjenjuju oči slušaocu, tako da oni, koji ih razumiju, još više cijene svoje znanje, a oni, koji ih ne razumiju, toliko više im se dive, koliko ih manje razumiju. Zato naši ljudi nalaze ne malo uživanja i u tome, što poštuju naročito one stvari, koje su im najnepoznatije. A neki nešto taštiji među njima, da bi se drugima činilo kao da sve jasno razumiju, smiješe se i pljeskaju i strižu ušima kao magarac uzvikujući: tako je, tako je. Toliko o tome, a sad ću se vratiti na stvar.

7. Moje ime, dakle, znate, gospodo — kakav nadimak da vam dam? Arhiludaci, što drugo mogu? Jer kakvim drugim časnim imenom može božica Ludosti, da oslovi svoje vjernike? Ali kako mnogima među vama nije poznato, kakva sam ja roda, pokušat ću da vam to ispričam s milostivom pomoću

---

[9] Morozofoi — glupi mudraci ili mudri glupaci; kovanica, koju je prema filozofoi (prijatelji mudrosti), izveo Lukijan (Alex. 40).

Muza. Moj otac nije bio ni Kaos,[10] ni Saturn,[11] ni Japet,[12] ni bilo koji od onih otrcanih i prašnjavih bogova, već Pluton,[13] jedan jedini otac bogova i ljudi,[14] iako se tome protive Heziod[15] i Homer, pa čak i sam Jupiter.[16] Na njegov jedini pokret se, danas kao i nekada, okreće gore i dolje sve sveto i nesveto: ratovi, mir kraljevstva, sabori, sudovi, javne sjednice, vjenčanja, ugovori, savezi, zakoni, umjetnosti, šale i zbilje — oh, već mi ponestade daha! — ukratko, po njegovoj se volji obavljaju svi javni i privatni poslovi ljudi. Bez njegove pomoći sva ona sitna pjesnička božanstva, usuđujem se da kažem još više, čak i oni odabrani bogovi, ili uopće ne bi postojali, ili bi jednostavno životarili »od domaće hrane«. Na koga se Pluton rasrdi, tome ne može dovoljno pomoći ni Palada; i, obratno, kome je naklonjen, taj može i samom Jupiteru Najvišem, usprkos njegovim strijelama, da namakne zamku.

Ponosim se što potječem od takva oca. On me nije izvukao iz svoga mozga kao Jupiter svoju namrgođenu i strašnu Paladu; mene je rodila Neota,[17] najljepša i najvedrija od svih nimfa. Ja nisam plod dosadne bračne dužnosti, niti sam zakonito dijete kao hromi kovač,[18] nego su se moji roditelji spojili, što je kudikamo slađe, »u nježnosti i ljubavi« (φιλότητι μιχθείς ,kao što veli naš Homer. Moj otac, da ne biste bili u zabludi, nije onaj Aristofanov Pluton,[19] već pognut pod teretom godina, već slijep: o, onda je bio još u naponu snage,

---

[10] Kaos — bezobličnost. Bogovi su, po Heziodu, postali iz kaosa (Geja, Tartar, Eros) i dalje život i svijet! Po kasnijem shvaćanju kaos je bezlična masa, iz koje se stvorio svijet.

[11] Saturn — najstarije italsko božanstvo, koje je kasnije izjednačeno s Kronom, ocem Zeusovim.

[12] Japet — jedan od Titana, sin Neba i Zemlje, brat Kronov i otac Prometejev.

[13] Pluton — bog podzemnog svijeta, sin Kronov i Rein, brat Jupiterov i Posejdonov (Neptunov), muž Prozerpinin (Persefonin), izjednačuje se s Hadom.

[14] Otac bogova i ljudi — Jupiter (Zeus), ali se ovdje namjerno misli na Plutona.

[15] Heziod — grčki pjesnik iz Beocije, živio VIII. st. prije n. e.; autor Teogonije, spjeva, koji je glavni izvor za proučavanje grčke mitologije.

[16] Jupiter — otac i gospodar bogova u klasičnoj mitologiji. Pobijedio je Titane, svrgnuo svog oca Saturna, dao Neptunu more, Plutonu pakao, a za sebe zadržao nebo i zemlju. Kod Grka je to Zeus.

[17] Neoteta — grčki = mladost, personifikacija mladosti, krčmarica Heba, božica mladosti, kći Jupitera i Junone.

[18] Hromi kovač — Vulkan (Hefest), sin Jupitera (Zeusa) i Junone (Here).

[19] Aristofanov Pluton — ličnost iz Aristofanove komedije istog imena.

pun mladenačkog žara, i ne samo žara nego i mnogo više nektara, koga se tada slučajno bio natreskao na jednoj gozbi bogova u izobilju i preko guše!

8. E, ako me upitate konačno nešto o rodnom kraju, jer se i dandanas smatra, da je osobito važno za odlično porijeklo, u kojem je mjestu odjeknula prva dreka — nisam rođena ni na lutajućem Delu,[20] ni na valovitom Oceanu, ni u nadsvođenim spiljama;[21] moja domovina je ono sretno otočje, na kojem uspijeva sve bez oranja i sijanja. Tamo se ne zna za rad, starost i bolest; tamo ne raste na njivama asfodel,[22] sljez, lan, vučji bob ili grah, niti kakve druge trice te vrste; na sve strane ti mame oči i nozdrve mole,[23] panaceje,[24] nepente, majoran, ambrozija, lotos,[25] ruža, ljubica, zumbul — ukratko pravi Adonisov vrt.[26]

Rođena u takvu raju, nisam započela život plačem već sam se, naprotiv, vragoljasto nasmiješila majci. Ja ništa ne zavidim moćnom Kronionu,[27] što mu je koza bila dojilja, jer su mene na svojim prsima othranile dvije vrlo mile nimfe: Meta, kći Bahova, i Apedija, kći Panova. I njih vidite ovdje u grupi mojih pratilaca i sluškinja. Ako želite da saznate pojedinačno njihova imena, čuti ćete ih od mene, ali ipak ne drukčije nego na grčkom jeziku.

9. Ova ovdje, što tako ponosno uzdiže obrve, zove se *φιλαυτία* (Samoljublje); ovoj, što kao da se smije očima i pljeska rukama ime je *κολακία* (Laskavost); ova, što napola spava, zove se *λήθη* (Zaborav); ona tamo, što se oslanja na oba lakta prekrštenih ruku, zove se *μισοπονια* (Lijenost); ova s vijencem

[20] Lutajući Del — otok, koji je u početku lutao morem. Na njemu se nalazilo Apolonovo proročište. Prema mitologiji, ono je dalo mjesta Latoni, koja je rodila Apolona i Dijanu. Onda se ono zaustavilo.

[21] Nadsvođene spilje — spilje, o kojima pjeva Homer (Od I 73, IV, 403). Ahilova mati Tetida živjela je sa svojim sestrama u nekoj kristalnoj spilji na morskom dnu (Homer, Ilias I 358).

[22] Asfodel — biljka, koja raste na elizejskim poljanama.

[23] Moli — ljekovita biljka, koju Hermes upotrebljava da bi skinuo Kirkine čarolije s Odisejevih prijatelja.

[24] Panaceja — sredstvo (biljka), kojim se liječi svaka bol

[25] Lotos — biljka, čijim su se plodovima hranili Lotofažani narod stare Afrike. Tko bi okusio njene plodove — zauvijek bi ostao u zemlji Lotofaga.

[26] Adonisov vrt — vrt, čije biljke brzo cvjetaju i brzo ginu. Adonis je bio Venerin dragi, čovjek izvanredne ljepote, koga je rastrgao divlji vepar. Ona ga je pretvorila u adonij, simbol prirode koja se budi i umire.

[27] Kronion — Zeus, sin Kronov.

ruža na glavi i zavijena u mirisni oblak je ἡδονή (Naslada); ona tamo s neodređenim i izgubljenim pogledom zove se ἄνοια (Lakomislenost); konačno, ova okrugla, debeljuškasta, s glatkom kožom naziva se τρυφή (Razuzdanost). Među djevojkama vidite i dva muška božanstva, od kojih se jedno zove κῶμος (Gozba), a drugo νήγρετος ὕπνος (Tvrdi san). Pomoću ovih vjernih slugu podvrgavam pod svoju vlast cijeli svijet i vladam i nad vladarima.

10. Sad znate moje porijeklo, moj odgoj i moje pratioce. Da ne bi tko mislio, da bespravno prisvajam ime božice, hoću da pokažem, koliko koristi donosim i bogovima i ljudima i kako daleko dopire moja moć. Naćulite uši i slušajte! Netko je pametno napisao, da je bitna osobina bogova upravo to, što pomažu ljudima; pa ako su po zasluzi skupljeni u vijeće bogova oni, koji su naučili ljude, kako se pravi vino, kako se sije žito ili im pokazali druge korisne stvari, zašto se ne bih s pravom nazvala i smatrala alfom svih bogova[28] ja, koja jedina svima dijelim sve dobro?

II

Dakle, pošto sam tako pribavila pohvalu za hrabrost i vrednoću, što biste rekli, ako bih sada počela da hvalim i svoju mudrost? Ali će netko možda reći, da je to isto toliko moguće, kao pomiješati vatru i vodu. Ja se međutim nadam, da ću vas uvjeriti u to, samo ako me budete slušali pažljivo, kao što ste to dosad činili. Prije svega, ako mudrost leži u iskustvu, tko više zaslužuje, da nosi ime mudraca: da li pametan, koji se nešto iz stida, nešto iz plašljivosti ne prihvaća ničega ili luđak, koga ni od jedne namjere ne odvraća ni stid (jer ga nema) ni opasnost (jer ne razmišlja)? Mudrac se zagnjuruje u knjige starih pisaca, gdje se nauči nekom pretjeranom cjepidlačarenju. Luđak, naprotiv, ako se ne varam, baš zbog toga, što neprestano učestvuje u svemu i ne haje za opasnost, stječe pravu mudrost. To je dobro uočio i Homer, iako je bio slijep, jer veli: i lud se nauči u nevolji.

---

[28] Alfa svih bogova — sve i sva; prema onoj riječi iz Svetog pisma: »Ja sam Alfa i Omega« — početno i završno slovo u alfabetu. Početak i kraj.

Dvije smetnje, uglavnom, ne dopuštaju čovjeku da dođe do spoznaje; stid, kojim se zasljepljuje duh i strah, koji u svemu vidi opasnost i obeshrabruje čovjeka u njegovoj djelatnosti. Ludost sjajno oslobađa svih teškoća. Mali broj ljudi zna, koliko koristi i ugodnosti donosi prednost, da te nikad ničega nije stid i da te nikad nije strah!

Stoga, ako je mudrost isto, što i pravilno rasuđivanje o stvarima, poslušajte, molim vas, kako su daleko od nje ljudi, koji se prikazuju pod njenim imenom! Prije svega, poznato je, da sve ljudske stvari imaju dva lica, kao Alkibijadovi Sileni,[29] koja imaju vrlo malo sličnosti. Ono, što je na prvi pogled, kao što kažu, izvana smrt, to je, ako dublje zagledaš, život; i obratno, ako izvana vidiš život, unutra ćeš smrt; ono što je lijepo, javlja se kao ružno, bogato kao siromašno, sramno kao slavno, učeno kao neuko, snažno kao slabo, plemenito kao prosto, veselo kao žalosno, sretno kao nesretno, prijateljsko kao neprijateljsko, korisno kao štetno; ukratko, ako otvoriš Silena, naći ćeš odjednom sve obrnuto! Ako se nekome čini, da su ove moje riječi suviše filozofske, pa lijepo, ja ću to objasniti na lakši način. Tko ne zamišlja kralja kao bogatog i moćnog gospodara? Pa ipak nije obdaren nikakvim dobrim duhovnim svojstvima! Pa ipak se ne zadovoljava ničim od onoga, što ima! On je, prema tome, najveći siromah, štoviše: jer je odan porocima i strastima, nije ništa drugo nego bijedan rob. I o drugim stvarima bi se moglo mudrovati na isti način, ali neka bude dovoljan i samo ovaj primjer!

A čemu sve to, reći će netko? Čujte, kako ću to izvesti. Ako bi netko glumcu, koji na sceni igra svoju ulogu, pokušao da skine masku i da gledaocima pokaže njegovo pravo, prirodno lice, zar ne bi time poremetio cijeli komad? I zar ne bi zaslužio, da ga svi iz kazališta najure kamenjem kao luđaka? I odjednom će se pojaviti sasvim nov prizor: onaj, tko je malo prije bio žena, sada je muškarac, mladić je sada starac; ispod maske kralja odjednom se pojavi neki prostak, a onaj, što je malo prije bio bog, postat će čovječuljak. Odstraniti varku znači pokvariti čitavu predstavu! Odijelo i šminka zapravo samo su obmana, koja privlači oči gledalaca.

---

[29] Alkibijadov Silen — Silen je, po Ovidiju, učitelj i odgojitelj Bahov. Tim imenom su nazivani i satiri. Silen je bio ružan, a takvi su bili i kipovi i likovi, koji su pravljeni. Kad bi se oni otvorili, u njima bi se pokazale divne slike. Alkibijad veli u Platonovoj Gozbi (Symposion) za Sokrata, da je izvana ružan kao Silen, a iznutra lijep kao božanstvo.

Što je drugo cio ljudski život nego neka vrsta komedije, u kojoj ljudi igraju svaki pod svojom maskom i svaki svoju ulogu, dok ih redatelj ne makne s pozornice? A on često jednom istom glumcu daje različite uloge, tako da onaj, tko je malo prije predstavljao kralja u skerletu, odjednom postaje rob u prnjama. Sve je na svijetu prividno, pa se ni komedija života ne izvodi drukčije.

Kad bi ovdje pred nas iznenada pao s neba nekakav mudrac i počeo da viče, da onaj, koga svi poštuju kao boga i gospodara, nije čak ni čovjek, jer se kao životinja podaje samo svojim nagonima, već najniži rob, jer dragovoljno služi tako mnogim i tako gadnim gospodarima; ili kad bi naredio sinu, koji oplakuje smrt svoga oca, da se veseli, jer mu je otac počeo živjeti tek poslije smrti, jer život i nije ništa drugo nego neko umiranje; ili kad bi nekoga, tko se razmeće rodoslovljem svojih predaka, nazvao prostakom i kopiletom, jer u sebi nema nimalo one vrline, koja je jedini izvor plemenitosti; i kad bi na isti način govorio o svim stvarima na zemlji; šta bi mu se, pitam vas, drugo dogodilo, nego da ga svi smatraju bezumnim i bijesnim.

I kao što ništa nije luđe od mudrosti u loše izabranom času, isto tako ništa nije smješnije od naopake mudrosti. Naopako radi tko god ne zna da se prilagodi sadašnjem položaju i koristi prilikama i tko zaboravlja ono staro pravilo pri gozbama: »Ili pij ili odlazi«! i traži da komedija više ne bude komedija. Naprotiv, znak je prave pameti, da ne želiš biti nadljudski mudar, kad si već rođen kao čovjek, nego da s čitavim svijetom ili dragovoljno zatvaraš oči pred pogreškama ili se uljudno pretvaraš.

A baš je to, prigovaraju mi, prava ludost. Ja to ne odričem, samo neka mi se za uzvrat potvrdi, da čovjek prema njoj igra svoju ulogu u komediji života.

30. Uostalom, besmrtni bogovi, ne znam, da li da govorim dalje ili da šutim! Ali zašto da šutim, kad je ono, što moram reći, istinitije od istine? Možda bi ipak bilo dobro, da, zbog tako važne stvari, prizovem u pomoć Muze s Helikona,[30] kad im se pjesnici često obraćaju čak i za najobičnije tričarije.

---

[30] Helikonske Muze — zaštitnice umjetnosti s Helikona, brda u Beociji.

Pritecite mi zato u pomoć, kćeri Jupiterove, dok dokazujem, da do te izvanredne mudrosti, do te tvrđave sreće nema pristupa nitko, ako ga ne povede Ludost!

Već smo se ranije složili u tome, da sve strasti pripadaju Ludosti. Zato je razlika između luđaka i mudraca u tome, što prvoga vode strasti, a drugog stisava razum. To je razlog, što stoici odstranjuju od mudraca sva duhovna uzbuđenja kao bolesti; međutim, po mišljenju pedagoga, strasti su ne samo kormilari svima onima, koji žurno plove u luku mudrosti, nego su mamuza i u svakom djelovanju vrline i, tako reći, potiču, da se radi dobro. Dvostruki stoik Seneka žestoko ustaje protiv toga i mudracu potpuno uskraćuje strast. A kad tako čini, on u mudracu ne ostavlja čak ni čovjeka, nego od njega stvara nekog novog boga, koji nikada nije postojao, niti će ikada postojati; ili, da se jasnije izrazim, gradi od njega mramorni kip, koji je neosjetljiv i u kome nema ničeg ljudskog. Zato neka stoici sami uživaju u svome mudracu i neka ga vole, nitko im ne će zavidjeti, i neka žive s njim ili u Platonovoj državi ili, ako više vole, u oblasti ideja, ili u Tantalovim vrtovima.[31] Tko ne bi pobjegao i tko se ne bi zgrozio od takva čovjeka kao od čudovišta i utvare, kad je otupio za sve prirodne osjećaje, kad ne mogu više da ga uzbude nikakva duševna raspoloženja, ni ljubav ni milosrđe, nego je tvrd kao kremen i stoji kao Marpeška stijena?[32] Ništa mu ne ostaje sakriveno, ni u čemu ne griješi, sve vidi kao kakav Linkej,[33] sve ispituje krajnjom točnošću, ništa ne oprašta, ničim nije zadovoljan osim samim sobom, misli, da je samo on bogat, samo on pametan, samo on kralj, misli, da je jedino on slobodan; ukratko, sve samo on, ali po svom vlastitom mišljenju! O prijateljima se ne brine, a ni sam nije prijatelj nikome, ne usteže se da prezire i same bogove; besmisleno mu je sve, što se na ovom svijetu događa, sve kudi i svemu se ruga. Eto vam slike te životinje, koju nam predstavljaju kao savršenog mudraca.

Ako bi se išlo na glasanje, pitam ja vas, koji bi grad htio takva poglavara, koja bi vojska željela takva vođu? Štoviše, koja bi žena željela i podnosila takva muža, tko bi pozvao

[31] Tantalovi vrtovi — ne postoje. Tantal je kralj Lidije.

[32] Marpeška stijena — stijena na Marpesu, brdu na otoku Faru, gdje je nekad vađen čuveni bijeli mramor.

[33] Linkej — jedan od Argonauta, čuven po oštrom pogledu, koji je probijao čak i zidine.

takva gosta za stol, koji bi sluga trpio gospodara takve ćudi! Tko ne bi radije uzeo iz gomile najluđih kakva luđaka, koji bi kao luđak znao ludima i da zapovijeda i da im služi, koji bi odgovarao sličnima sebi, što će reći pretežnoj većini ljudi, koji bi bio pažljiv prema ženi, ljubezan prema prijateljima, zabavan na gozbama i mio ljudima i, najzad, čovjek, koji smatra, da mu ništa ljudsko nije tuđe?

Ali je taj mudrac već odavno dozlogrdio i meni samoj! Zato prelazi mna druge prednosti života.

Na svaki način, bez izuzetka je mojega kova ona vrsta ljudi, koji s uživanjem slušaju ili izmišljaju lažne priče o čudima i neprirodnim pojavama. Nikad im nije dosta jezivih izmišljotina o priviđenjima, o utvarama, o zlim duhovima, o paklu i o tisućama drugih sličnih čuda. Ukoliko su te priče nevjerojatnije, ljudi im više vjeruju i one im ugodnije golicaju uši. Ali one ne služe samo za ugodno prikraćivanje dosade, nego su isto tako i unosan posao, osobito za svećenike i propovjednike.

Ovima je bliska jedna druga vrsta ljudi, koji inače žive u ludom, ali ugodnom praznovjerju. Ako vide drveni kip ili kakvu sliku Polifema Kristofora,[34] misle, da su toga dana zaštićeni od smrti; ili ako je koji vojnik obavio propisanu molitvu pred Barbarinim[35] kipom, misli, da će se nepovrijeđen vratiti iz boja; ili u određene dane prizivaju i Erazma kao sveca s voštanim darovima i određenim molitvama i nadaju se, da će uskoro postati bogati. I kao što su izmislili drugog Hipolita,[36] isto tako su u sv. Jurju pronašli Herkula. Njegov konj je najpobožnije okićen kolajnama i zvončićima i samo što mu se ne mole; po više puta kupuju svečevu naklonost kakvim novim darčićima; zakletva u njegov brončani šljem ima vrijednost kraljevske zakletve.

A što da kažemo o ljudima, koji se najugodnije obmanjuju nadom u oproštaj grijeha; koji kao klepsidrom[37] mjere trajanje očišćenja u čistilištu, za koje imaju matematički izračunatu tabelu po stoljećima, godinama, mjesecima, danima i sa-

---

[34] Kristofor — srednjevjekovni kršćanski Polifem ili Herkul; predaja govori, da je bio visok četiri metra. Čest motiv u slikarstvu.

[35] Barbara — mučenica, nad kojom je, kao što veli predaja, rođeni otac izvršio zločin, pa ga je zbog toga ubio grom. Zaštitnica tobdžija.

[36] Hipolit — sin Tezejev. Kad je odbio ljubav svoje maćehe Fedre, ona ga je tužila ocu, da je zavodi.

[37] Klepsidra — u antici vodeni sat, kojim je određivano vrijeme, što ga je pred sudom mogao da upotrebi svatko u svoju obranu.

tima? Ili što da kažem o onima, koji se zanose nekim čarobnim znamenjima i molitvicama, koje je izmislila neka pobožna varalica ili iz taštine ili radi stjecanja para? Nema stvari, koju one ne obećavaju: bogatstvo, počasti, uživanje, sjajne gozbe, neprekidno zdravlje, dug život, svježu starost i, konačno, na nebu mjesto najbliže Kristu. Ali ipak ne žele, da ga zauzmu što prije, već što kasnije, tek kada ih protiv njihove volje budu napustile slasti ovoga života, za koje se tako grčevito drže onda neka dođu ta nebeska uživanja.

Tako, na primjer, ako neki trgovac, ili vojnik ili advokat baci od opljačkanih para bar dinar na pladanj, zamišlja, da je time u isti mah isušio lernsku močvaru svoga života i da je, kao po ugovoru, okajao sva krivokletstva, sve prljave strasti, sve pijanke, sve prepirke, sva ubistva, sve prevrate, sve nepoštene postupke i izdajstva, i to ih okajao tako, da se ponovo može vratiti na novi niz zločina.

Ima li čega luđeg ili, bolje rečeno, čega sretnijeg od onih ljudi, koji se nadaju najvišoj sreći, da će ući u carstvo nebesko, ako svakog dana promrse onih poznatih sedam stihova iz svetih psalama? Na te je čudotvorne stihove, tobože, neki šaljivi đavo, koji je bio više naduven nego li bistar, obratio pažnju sv. Bernarda, ali je ovaj bio lukaviji od njega. Sve je to tako ludo, da je gotovo i mene stid, ali ih odobrava i prihvaća ne samo prosti puk nego čak i profesori teologije.

I dalje, zar ne izlazi na isto, što svaka pokrajina poštuje svog posebnog sveca, što ga svaki poštuje na svoj način, što im pripisuju razne vrste zaštite? Jedan pomaže, kad koga bole zubi, drugi se nalazi ženama u porođajnim mukama; ovaj ti vraća ukradenu stvar, onaj spasava brodolomce, onaj tamo bdi nad stadom, i tako redom, jer bi me daleko odvelo, da sve nabrojim. Neki imaju moć nad mnogim stvarima u isti mah, osobito Majka božja, djevica, kojoj prost narod pripisuje gotovo veći utjecaj nego njenom sinu.

41. A što drugo ljudi traže od svetaca, ako ne ono, što spada u moje područje? Među tolikim zavjetovanim darovima, koje vidite, kako ispunjavaju sve zidove i svod mnogih crkava, jeste li ikad ugledali jedan za ozdravljenje od ludosti ili da je tko postao za dlaku pametniji? Jedan je nepovrijeđen isplivao iz vode, drugoga je probo neprijatelj, ali je još živ; jedan je strugnuo iz bitke, dok su se drugi borili, ne samo sretno

nego i junački; ovaj je bio osuđen na vješala, ali je neki svetac prijatelj lopova, naredio da mu se presiječe omča, te se i dalje trudi da rasterećuje svoje bližnje, koji su pretovareni bogatsvom; ovaj je pobjegao obivši zatvor, onaj se izliječio groznice na žalost liječnika; jednome je otrov bio lijek, a ne smrt, jer ga je dobro pročistio, i to nipošto na radost njegove žene, koju je to stajalo muka i novaca; drugome se prevrnula kola, ali je konje dotjerao kući nepovrijeđene; trećega je zatrpala ruševina, ali se ipak spasio; četvrtoga je muž uhvatio na djelu, ali se izvukao. Nitko se još živ nije zahvalio za oslobođenje od ludosti. Toliko je ugodno živjeti bez razuma, da se ljudi više mole za oslobođenje od svega drugog samo ne od Ludosti. Ali zašto, da se navozim na to more praznovjerja?

Sto jezika da imam, sto usti i glas od gvožđa,
luđake bih vam svih vrsta uzalud htjela da nabrojim,
jer nisam kadra da vam sve ludosti preletim poimence!

I tako život svih kršćana prosto vrvi od praznovjernih ludosti, koje čak i sami svećenici olako propuštaju i pothranjuju, jer znaju, koliki prihod obično donose. Ako bi se podigao koji omraženi mudrac i počeo govoriti istinu: ne ćeš loše završiti, ako budeš živio pošteno; grijehe ćeš okajati, ako novčiću pridružiš mržnju prema lošim djelima, suze pokajnice i bdjenje, molitve i post, i ako promijeniš cio način života, sveci će ti biti naklonjeni, ako budeš nasljedovao njihov život; ako bi, velim, neki mudrac izgovorio ovu ili koju sličnu istinu, zamislite, iz kolike bi sreće iznenada istrgao ljudske duše i u kakvu bi ih zabludu uvalio!

Ovoj družbi pripadaju i oni, koji još za života smisle, s kakvom svečanošću žele biti sahranjeni: tako marljivo sračunavaju i poimence propisuju koliko buktinja, koliko crnih odijela, koliko pjevača, koliko pogrebnih statista žele da imaju na sahrani, kao da bi svaki lično htio da vidi taj prizor, i kao da se mrtvi stide, ako mrtvo tijelo nije veličanstveno sahranjeno. Brinu se toliko, kao da su proizvedeni za edile, pa treba da se pobrinu za igre i javne gozbe.

IV

65. Ali ja zaista ludo radim, što gubim vrijeme u sitnicama kojih ima tako mnogo, da ih sve ne bi mogla obuhvatiti ni Hrisipova i Didimova[38] djela. Htjela bih samo da vas zamolim, da i meni, koja nisam vična teologiji, oprostite, ako ne budem sve točno navodila, kad se već onim božanskim magistrima dopušta, da iskrivljuju istinu.

No vratimo se sada Pavlu! »Vi rado podnosite luđake!«, kaže on govoreći o sebi. I opet: »Primite me kao luđaka«. I onda: »Ne govorim po Gospodu, već kao u bezumlju«. Na drugom mjestu opet kaže: »Mi luđaci Krista radi«. Čuli ste, koliko je to pohvala Ludosti iz kakvih usta! Štoviše, apostol javno preporučuje ludost kao nešto prije svega potrebno i vrlo korisno: »Ako tko među vama misli, da je mudar, neka postane nepametan, da bi bio mudar!« Isus i u Luke naziva ludima dva učenika, kojima se pridružio na putu. Čini mi se gotovo čudno, što onaj božanski Pavao čak i bogu pripisuje malo ludosti: »Ono, što je ludo u boga, kaže on, vrijedi više nego sva pamet u ljudi«. I sad se tome protivi tumač Origen,[39] kao da je tobože moguće, da mjerilo te ludosti bude ljudski razum. O tome govori i ova misao: »Tajna krštenja je ludost za one, koji umiru«.

Ali zašto se ja uzalud dovijam i mučim, da to potkrijepim tolikim dokazima? I sam Krist u mističnim psalmima otvoreno govori Ocu: »Ti znaš moju ludost«. I nije slučajnost, što bog tako mnogo voli lude. Mislim, da je u tome sličan vladarima ovoga svijeta, koji gledaju sumnjičavo i s mržnjom na pametne ljude, kao što je Cezar gledao Bruta i Kasija (ali se pijanog Antonija nije bojao), Neron na Seneku,[40] Dionizije na Platona;[41] naprotiv ugodni su im maloumni i bezazleni ljudi. Isto tako i Krist uvijek proklinje i osuđuje mudrace, koji se zanose svojim razumom. To sv. Pavao svjedoči jasno,

---

[38] Didim, zvani Bibliolathas (koji zaboravlja knjige, koje je napisao) — aleksandrijski gramatičar i kritičar, iz vremena Augustova; pisac rimske gramatike, živio u Rimu; napisao, kaže Seneka (Ad. Luc. 88, 38), četiri tisuće knjiga.

[39] Origen — aleksandrijski teolog odličan apologet. Poslužio se u tumačenju Svetog pisma alegorijskom metodom.

[40] Seneka je bio Neronov učitelj. Budući da je često caru savjetovao, što treba da radi, a ponekad ga i prekoravao, ovaj mu je, prema Tacitu, naredio, da izvrši samoubistvo.

[41] Misli se na Dionizija I. tiranina sa Sicilije, kome je Platon otišao 383. prije n. e., da ga pridobije za svoje političke reforme.

bez dvoumjenja, kad veli: »Bog je izrabrao ono, što je nepametno na svijetu«, i dalje: »Bog je odlučio da pomoću ludosti sačuva svijet«, jer ga mudrošću nije mogao obnoviti. Sam bog to objavljuje, kad govori kroz usta proroka: »Uništit ću mudrost mudrih i odbacit ću razum razumnih«. I opet, kad zahvaljuje Ocu, što je tajnu spasenja sakrio od mudrih i otkrio je malima, t. j. ludima. Jer u grčkom tekstu stoji za male *νήπιοι* (nepametni), a stavlja je nasuprot riječi *σοφοί* (mudri). Na ovo se odnosi, što on često u Evanđelju ustaje protiv farizeja, književnika i pravnika, ali brižno pruža zaštitu neukom narodu. Jer što drugo znači taj uzvik: »Teško vama književnici i farizeji«!,ako ne: »Teško vama mudri«!

Kako se čini, Krist se naročito veseli djeci, ženama i ribarima. Čak mu se i među bezumnim životinjama najviše dopadaju one, u kojima ima najmanje lisičje prepredenosti. Zato je više volio, da jaše na magarcu, iako je mogao bez imalo muke da sjedne lavu na leđa, da je htio. I Sveti duh se spustio s neba u liku goluba, ne orla ili jastreba. Osim toga, u Svetom pismu se često spominju jeleni, srndaći i jaganjci. Usto, Krist svoje izabranike, kojima je namijenio carstvo nebesko, naziva ovcama, od kojih nema glupljih životinja na svijetu! Još od Aristotela je ostao izraz »ovčja ćuda« koji podsjeća na glupost ovih životinja i obično se kao pogrdan naziv upotrebljava za glupe i ograničene ljude. I Krist javno priznaje, da je pastir toga stada; štoviše, on voli ime Jagnje, jer ga sv. Ivan tako naziva: »Pogledajte, Jagnje božje!« Taj nadimak se često spominje i u Apokalipsi.

Šta drugo govori sve to, nego da je ludost svojstvena svim ljudima, čak i pobožnim; da je čak i Krist, da bi pomogao ljudskoj ludosti, iako je »Očeva mudrost«, postao na neki način lud, kad je primio ljudsku prirodu i po vanjskom izgledu postao čovjek; i da je, tako reći, postao grešnik, da bi izliječio grijehe. A nije htio da ih liječi drukčije nego »ludošću krsta«, i za izvršenje te namjere upotrebljava neuke i tupoglave apostole, kojima revnosno preporučuje ludost i odvraća ih od mudrosti, navodeći im za primjer djecu, ljiljane, zrno gorušice i vrapce, sve ono, što nema ni uma ni pameti i provodi život samo po zakonima Prirode, bez ikakve vještine i bez ikakve brige. Osim toga, zabranjuje im da se unaprijed brinu, što će govoriti pred poglavarima i preporučuje im, da ne ispituju budućnost i vrijeme, što znači, da se ne zanose

svojom mudrošću nego neka se svom dušom prepuštaju njemu. Ovamo spada i ono, što je bog i stvoritelj svijeta zabranio prvim ljudima, da jedu s drveta poznavanja dobra i zla kao da je spoznaja otrov za sreću. I Pavao otvoreno odbacuje znanje kao klicu oholosti i opasnosti. Na njega se, mislim, ugleda sv. Bernard, koji tumači, da je brijeg, koji je Lucifer izabrao za svoje boravište, »gora spoznaje«.

Možda ne treba odbaciti ni onaj dokaz, da je Ludost u milosti višnjih, jer se njoj opraštaju pogreške, a mudrome se ne opraštaju. Zato se svi, koji mole za oproštaj, izgovaraju Ludošću i skrivaju se iza njenog plašta, iako su svijesno griješili. Tako moli Aron u četvrtoj knjizi Mojsijevoj, ako se dobro sjećam, za oproštaj kazne svojoj ženi: »Preklinjem te, Gospode moj, ne upisuj nam to u grijeh, jer ludo sagriješismo!« Tako i Saul moli Davida za oproštaj govoreći: »Jasno je, da sam nepametno radio.« A sam David opet pokušava da umilostivi Gospoda: »Molim te, Gospode, oprosti krivicu sluzi svojemu, jer smo ludo radili!« Kao da ne bi mogao dobiti oproštaj, ako se ne bi izgovarao ludošću i bezumljem!

Ali najjasnije govori meni u prilog ono, što Krist kaže na križu, kad moli za svoje neprijatelje: »Oče, oprosti im«! Nije naveo drugo opravdanje za njih nego bezumlje, »jer ne znaju što čine«. Na isti način sv. Pavao piše Timoteju: »Postigao sam božje milosrđe, jer sam nevjernost učinio iz neznanja«. Što drugo znači »učinio sam iz neznanja« nego da je učinio iz ludosti, a ne iz zlobe. Što znači, »postigao sam milosrđe«, ako ne to, da ga ne bi postigao, da ga nije preporučila zaštitnica Ludost! Meni u prilog govori i onaj mistični psalmist (šteta, što mi nije pao na pamet u zgodnom trenutku) kad veli: »Ne sjećaj se grijeha moja mladosti i zaboravi moja neznanja«! Čuli ste, kako se opravdava dvjema stvarima — mladošću, čija sam ja stalna pratilica i neznanjima, i to u množini, da biste shvatili ogromnu moć Ludosti.

66. Da se ne upuštam dublje u beskonačne navode, reći ću ukratko, da kršćanska vjera ima srodnosti s nekom ludošću i da nema nikakve veze s mudrošću. Ako želite dokaza za to, molim! Pogledajte najprije djecu, starce, žene i blesane, kako se više nego svi drugi raduju svetim stvarima i obredima i kako po prirodnom nagonu žele da budu što bliži oltarima. Osim toga, poznato vam je, da su prvi osnivači vjere bili

ljudi začudo skromni i zakleti neprijatelji nauke. Napokon, čini se, da nema većih zanesenjaka od onih, koje je jedanput obuzeo plamen kršćanske pobožnosti: upropašćuju te budale svoja imanja, zaboravljaju nepravde, trpe prijevare, ne prave razlike između prijatelja i neprijatelja, klone se uživanja, odaju se postu, bdjenju i suzama, radu i porugama; preziru život i jedino žele smrt, ukratko, kako mi se čini, otupjeli su za svaki ljudski osjećaj, baš kao da im duša živi drugdje, a ne u tijelu. A što je to drugo nego ludost? Zato nije nikakvo čudo, što su apostoli izgledali uvijek, kao da su se napili mladog vina i što je sv. Pavao sličio sucu Festu na luđaka.

Ali kad sam jedamput već obukla lavlju kožu, hajde da vam dokažem i to, da je sreća, za koju se kršćani toliko muče, samo neka vrsta bezumlja i ludosti. Ne zamjerite mi za ove riječi, već bolje ispitajte samu stvar! Prije svega, kršćani se sasvim slažu s platonovcima, da je duša utonula u tijelo i obavijena tjelesnim vezama, čijom je težinom okovana, tako da jedva može vidjeti istinu i uživati u njoj. Zato Platon definira filozofiju kao razmišljanje o smrti, jer kao i smrt odvaja duhovni dio čovjeka od vidljivih i tjelesnih stvari. I tako se duša, dok god dobro služi tjelesnim organima, zove zdravom; ali kada raskine veze i pokuša da se oslobodi i kao da razmišlja o bijegu iz te tamnice, tada se to zove ludost. Ako se to dogodi slučajno, zbog bolesti i neke organske mane, onda se cio svijet složi u tome, da je to ludilo. A mi ipak vidimo, da ljudi te vrste proriču budućnost, da poznaju jezike i nauke, koje nisu nikada prije učili, i da uopće imaju nešto božansko u sebi. Nema sumnje, da to dolazi otuda, što se duša pomalo oslobađa tjelesnog dodira i počinje da pokazuje svoju prirodnu snagu. Isto se tako, mislim, nešto slično događa ljudima na samrtnim mukama: oni ponekad govore s proročanskim nadahnućem.

Ako se to pak događa u vatrenoj pobožnosti, možda nije ludilo iste vrste, ali ipak mu je tako slično, da ga veći broj ljudi smatra za pravu ludost, osobito stoga, što je malo, vrlo malo ljudi, koji se čitavim svojim životom razlikuju od cjelokupnog ljudskog društva.

Njima se, rekla bih, obično događa ono, što se, po Platonovu opisu, događa u onoj spilji okovanim ljudima, koji se dive samo sjenama stvari. Jedan od njih utekne iz spilje, ali se vrati i priča im, da je vidio istinite stvar i da se oni ljuto

varaju, ako misle, da ne postoji ništa osim bijednih sjena. A on je postao mudar, pa žali i oplakuje ludost svojih drugova, koja ih drži u tolikoj zabludi. Oni ga, za uzvrat, ismijavaju kao bezumnika i odbacuju od sebe. Tako se i običan svijet najviše divi onom, što je tjelesno i misli da postoji jedino to. Pobožni ljudi, naprotiv, zanemaruju sve, što ima bliže veze s tijelom i sasvim su obuzeti promatranjem nevidljivih stvari. Prvi najveću važnost daju bogatstvu, odmah iza njega dolazi tjelesno uživanje i tek posljednje mjesto ostavljaju duši; većina čak i ne vjeruje da duša uopće postoji, jer je ne vide očima. Nasuprot tome, oni drugi sve svoje misli obraćaju bogu, najjednostavnijem od svih bića, a poslije toga misle na ono, što im stoji najbliže — na dušu; o tijelu se uopće ne brinu, a novac preziru i izbjegavaju ga kao prljavštinu. A ako baš moraju da se bave takvim stvarima, rade to nerado i s gađenjem, ukratko, imaju kao i da nemaju i vlasnici su kao da su i bez imetka.

Postoje između jednih i drugih u pojedinim stvarima i druge razlike. Svi osjećaji su u vezi s tijelom i ima ih dvije vrste: jedni su više materijalne prirode (pipanje, sluh, vid, miris, ukus), drugi su udaljeni od tijela (sjećanje, razum, volja). Duh će, dakle, biti moćan ondje gdje bude djelovao. Pobožni ljudi usmjeravaju svu snagu duha na one stvari, koje s osjetilima nemaju gotovo nikakve veze, pa su za tjelesni svijet tako reći obamrli i otupjeli. Svjetovnjaci, naprotiv, u tim osjetilima osjećaju najvišu moć, a za duhovne osjećaje nemaju smisla. Sad je razumljivo ono, što čujemo, da su neki sveti ljudi pili ulje mjesto vina. S druge strane, neki osjećaji imaju više veze s tjelesnim uživanjem, kao što su: požuda, glad, želja za spavanjem, srdžba, oholost, zavist; s njima pobožni vode nepomirljiv rat, dok ostali ljudi misle, da bez njih nema života.

Zatim ima nekih osjećaja, koji drže sredinu, koji su tako reći prirodni; to su: ljubav prema domovini, nježnost prema djeci i roditeljima, odanost prema prijateljima. Njih obični ljudi koliko-toliko cijene; a pobožni se čak trude, da te osjećaje iščupaju iz svojih srdaca, osim ako ne dostignu najviši stupanj duševnosti, da oca vole ne kao oca (jer on je rodio samo tijelo, a tijelu je pravi otac bog), već kao dobra čovjeka, u kome sija lik vrhovnoga uma, koji jedino nazivaju najvišim dobrom i tvrde, da izvan njega ne postoji ništa, što bi trebalo

voljeti i željeti. Istim mjerilom procjenjuju i sve druge dužnosti u životu: iako smatraju, da sav vidljivi svijet ne treba sasvim prezirati, ipak ga mnogo manje cijene od onoga, što se ne može vidjeti. Govore i to, da se u sakramentu, pa čak i u vjerskim obredima, nalaze tijelo i duh. Tako u postu ne smatraju za neku veliku zaslugu, ako se tko odrekne samo mesa i večere, što svijet smatra za najstroži post; treba u isti mah obuzdati strasti: da manje podležeš srdžbi, da si manje ohol i da ti se duh, kao oslobođen tjelesne težine, uzdigne do uživanja i slasti nebeskih dobara.

Slično je i sa službom božjom. Ne treba podcjenjivati vanjske obrede, kažu, iako oni sami po sebi nisu korisni, ili su čak i štetni, ako im se ne pridruži duhovni element, jer predstavljaju vanjska znamenja. Oni predstavljaju smrt Kristovu, koju vjernici treba da izražavaju na taj način, što će smirivati, gasiti i, takoreći, sahranjivati tjelesne strasti, da bi uskrsli na novi život i da bi se mogli združiti u jedno s Njim i u jedno među sobom.

Tako, dakle, radi, tako misli onaj pobožni čovjek. A obični ljudi, naprotiv, misle, da se sveti posao sastoji u sjedinjenju kraj oltara, i to što je moguće bliže, u slušanju bučnog zujanja glasova i u promatranju drugih, manje važnih obreda te vrste. Ne samo u tim stvarima, koje sam navela kao primjer, već jednostavno u čitavom životu, pobožni izbjegava sve, što ima veze s tijelom i hvata se za nebeska, nevidljiva i duhovna dobra. A kako između pobožnih i običnih ljudi postoji ogromna razlika u svim stvarima, događa se, da jedni druge smatraju ludima, ma da taj poziv, bar po mom mišljenju, više odgovara pobožnim nego običnim ljudima.

67. To će biti još jasnije, ako vam objasnim ukratko, kao što sam obećala, da ta velika nagrada, koju očekuju pobožni, nije ništa drugo, do neka vrsta mahnitosti. Sjetite se, prije svega, da je nešto slično sanjao još Platon, kad je pisao, da je ludost zaljubljenih najveća sreća u životu. Jer onaj, tko silno voli, ne živi više u sebi nego u ličnosti, koju voli; i što se više udaljuje od sebe i prelazi na predmet svoje ljubavi, toliko je veće njegovo uživanje. Ako duša smišlja, kako da iziđe iz tijela i ne upotrebljava korisno svoje organe, može se sasvim pravilno nazvati ludošću. Što bi inače značio izraz, koji se

svuda čuje: »Taj čovjek nije pri sebi«, ili »Dođi k sebi«, ili »Je li došao k sebi«? Zatim, koliko je ljubav dublja, toliko je ludost veća i sretnija!

Kakav je, dakle, taj budući život blaženih na nebu, za kojim pobožne duše uzdišu tako čeznutljivo? Duh će svakako pobijediti i posrkati tijelo, i to će učiniti toliko lakše, što ga je već za života očistio i pripremio za takav preobražaj. Zatim će najviši Um poljuljati na neshvatljiv način i sam duh, jer ga beskonačno nadmašuje. I tako će čitav čovjek izići iz sebe i bit će sretan samo zbog toga, što više ne pripada sebi, jer će neiskazano uživati u najvišem Dobru, koje sve privlači k sebi.

Ta sreća će, razumije se, biti potpuna tek kada duše budu obdarene besmrtnošću, pošto se ponovo sjedine sa svojim nekadašnjim tijelima. A jer život pobožnih nije ništa drugo do razmišljanje o budućem životu i, takoreći, njegova sjena, događa se da katkad i na ovom svijetu osjete slast nebeske nagrade. Razumije se, to je neka sićušna kap u usporedbi s izvorom vječne sreće, pa ipak uveliko nadmašuje sva tjelesna uživanja, čak i kad bi se sve slasti svih smrtnika skupile na gomilu: tako visoko stoji duhovno nad tjelesnim, nevidljivo nad vidljivim! To je zaista ono, što obećava prorok: »Što oko ne vidi, i uho ne čuje, i u srce čovjeku ne dođe, ono učini Bog onima, koji ga ljube.« I to je dio Ludosti, koja ne propada pri prelasku iz ovoga života u onaj već samo postiže svoje savršenstvo!

Stoga ljudi, kojima je dano da osjete takav zanos (a dano je vrlo malom broju ljudi), doživljuju nešto vrlo slično bezumlju; oni govore riječi bez veze, u njima nema ničeg ljudskog, iz grla im izlaze neki besmisleni glasovi, svakog časa mijenjaju izraz lica: čas su veseli, čas potišteni, čas plaču, čas se smiju, čas opet uzdišu; ukratko, sasvim su »izvan sebe«. A kad se »vrate sebi«, ne znaju reći, gdje su bili, da li u tijelu ili izvan njega, da li su bdjeli ili spavali; ne sjećaju se, što su čuli, što su vidjeli, što su govorili, što su činili. Sve vide kao kroz maglu ili san. Znaju samo to, da su u tom svojem bezumnom stanju bili neopisano sretni. Vrlo im je žao, što su se osvijestili i ništa više ne žele nego da njihovo ludilo traje vječito. I to je tek neznatno iskušenje buduće sreće.

68. Ali mi se čini, da sam već odavno, ne zaboravivši, tko sam, prekoračila granice. Ako vam se ova moja priča čini odviše brbljavom i drskom, uzmite u obzir, molim vas, da je to govorila Ludost, koja je osim toga žena! Usto se sjetite i one grčke poslovice: »Često i lud čovjek govori ispravno!« Ili možda mislite, da se ta poslovica ne može primijeniti na žene.

Vidim, da očekujete epilog. Ali ste sasvim ludi, ako mislite da se ja još sjećam, što je bilo u onoj gomili riječi, koju sam istresla pred vas. Stara izreka glasi: »Mrzim druga u piću koji se svega sjeća«. A ja vam kažem: »Mrzim slušaoca, koji se svega sjeća«.

Stoga ostajte zdravo, slavni poklonici Ludosti, pljeskajte, živite, pijte!

Naslov originala: *Stultitiae laus*. Izdala Kultura, Beograd 1955. S latinskoga prevela *Darinka Grabovac*.

MACHIAVELLI

VLADAR

IZABRANI ODLOMCI

VII

O NOVIM VLADAVINAMA, KOJE SE ZADOBIVAJU TUĐOM SNAGOM I TUĐOM SREĆOM

Oni, koji jedino zahvaljujući sreći postanu od običnih građana vladari, uspiju to s vrlo malo truda, ali se s mnogo truda održavaju na vlasti. Putem ne nailaze ni na kakve teškoće, jer na vlast kao da dolijeću; teškoće izbijaju, kad su oni već na vlasti. To su oni ljudi, kojima je država podijeljena, ili za novac, ili milošću onoga, koji je podjeljuje; tako se dogodilo s mnogima u Grčkoj, u jonskim i helespontskim gradovima, gdje je Darej[1] postavio vladare da na njegovu sigurnost i slavu upravljaju tim gradovima; takvi su bili i oni carevi, koji su došli na vlast zahvaljujući potkupljivosti vojnika.[2] Oni su posve ovisni o volji i sudbini onih, koji su ih na vlast podigli, a te su dvije stvari neobično prevrtljive i nestalne, te takvi vladari niti umiju niti mogu zadržati svoj položaj; ne umiju, jer nije razumljivo (osim ako se ne radi o čovjeku velika uma i kreposti), da će onaj, koji je uvijek živio običnim životom, znati da zapovijeda; ne mogu, jer nemaju snaga, koje bi im bile naklonjene i vjerne. Osim toga,

[1] Tu Machiavelli misli na Dareja (VI. stoljeće prije n. e.), koji je poslije Kira bio najveći perzijski vladar. Državu je podijelio na satrapije. Perzijsko je carstvo obuhvaćalo tada Helespont i grčke gradove u Maloj Aziji, ali ne i samu Grčku. Stoga i Machiavelli u tekstu precizira.

[2] Te careve nabraja u XIX. poglavlju. Neki od njih dovinuli su se toga položaja potkupljujući vojnike.

države, koje naglo nastaju, kao sve ostalo u prirodi, što brzo nastaje i raste, ne mogu se toliko uvriježiti i razviti da ih prva nepogoda ne uništi. Oni, koji tako iznenada postadoše vladarima, održat će se — kako rekosmo — samo onda, ako su toliko sposobni, da se odmah priprave da sačuvaju ono, što im je sreća bacila u krilo, pa da onako, kako su drugi postupali prije nego su postali vladarima, oni postupaju nakon toga.

Ja ću i za jedan i za drugi od tih načina, na koje se — sposobnošću ili srećom — postaje vladarom, navesti dva primjera iz dana, koje i mi pamtimo. To su Francesco Sforza[3] i Cesare Borgia. Francesco je doličnim sredstvima i s velikom sposobnošću od obična građanina postao milanski vojvoda; a ono što je sa sto muka stekao, zadržao je s malo truda. Naprotiv, Cesare Borgia, nazivan obično vojvoda Valentino, zadobio je državu zahvaljujući sreći očevoj, pa ju je s njom i izgubio unatoč tome, što je uložio sav trud i učinio sve, što mora da učini razborit i sposoban čovjek, koji hoće da se učvrsti u državama, koje je dobio tuđim oružjem i tuđom srećom. Jer, kako je gore rečeno, tko ne udari temelj prije, mogao bi ga, ako je veoma sposoban, udariti poslije, premda je to uvijek nezgodno za graditelja, a za zgradu opasno. Promotrimo li, dakle, u cijelosti Vojvodine postupke, vidjet ćemo, da je on udario čvrste temelje budućoj moći; smatram, da nije zališno pozabaviti se njime, jer ne znam, koju bi bolju pouku dao novom vladaru od primjera njegovih djela: a što njegov postupak nije urodio plodom, krivica nije bila do njega, nego do neobično zlobne sudbine.[4]

Aleksandar Šesti[5], kad je htio da Vojvodu, svog sina, učini velikim, naišao je na mnoge teškoće, i u sadašnjosti i u budućnosti. Prije svega, nije vidio načina, kako da ga učini vladarom bilo koje države, koja nije podložna Crkvi; a da mu

[3] Ideal Machiavellijev (pored Cesara Borgije i Ferdinanda Katoličkoga). ipak je Francesco Sforza, u svemu i po svemu »nov vladar«. Klasična je Machiavellijeva rečenica u Florentinskoj povijesti o Francescu Sforzi: »Nije ga zadržavao strah ili stid, što će krenuti vjerom, jer veliki ljudi sramotom zovu, kad nešto izgube, a ne kad prijevarom dobiju«. (VI. 17)

[4] Pored ovoga, što se navodi u Vladaru, za Valentina je značajan Machiavellijev opis: O načinu, kako je vojvoda Valentino ubio Vitellozza Vitelija, Oliverotta da Ferma, gospodara Pogola i vojvodu od Gravine Orsinija. Taj se opis ubraja među najdramatičnije i najobjektivnije povijesne spise Machiavellijeve.

[5] Papa Aleksandar mogao je svoga sina postaviti za vladara samo u zemljama, koje su već pripadale Papinskoj državi; ali i tu se trebalo boriti s feudalnim pravima pojedinih vladara.

dodijeli koju od crkvenih, znao je, da mu to milanski vojvoda[6] i Mlečići ne bi odobrili, jer su Faenza i Rimini već bili pod mletačkom zaštitom. Vidio je, nadalje, da je sva vojska u Italiji, a naročito ona, kojom bi se on mogao poslužiti, u rukama onih, koji strahuju od papine moći; stoga se u nju nije mogao pouzdati, jer je bila u rukama obitelji Orsini i Colonna i njihovih pristaša. Trebalo je, dakle, poremetiti ravnotežu i unijeti nered u talijanske države, pa onda sigurno zagospodariti nekima od njih. To mu nije bilo teško, jer je našao Mlečiće, koji su se s drugih razloga bavili mišlju, da Francuze ponovo dovedu u Italiju. Tome papa ne samo da se nije usprotivio, nego je još i pružio pomoć razvrgavši prvi brak kralja Luja.

Kralj je, dakle, ušao u Italiju uz pomoć Mlečana i pristanak Aleksandrov; jedva što je došao u Milano, već je papa od njega dobio vojsku za pothvat u Romagni, koju je prigrabio, zahvaljujući kraljevu ugledu.[7] Kad je, dakle, Vojvoda zarobio Romagnu i potukao Colonninu vojsku, ako je Romagnu htio zadržati i još dalje napredovati, spriječile su ga u tome dvije stvari: prvo njegova vojska, za koju mu se činilo, da nije vjerna, i drugo volja Francuske; bojao se, naime, da ga Orsinijeva vojska, kojom se bješe poslužio, ne bi u najgorem času ostavila na cjedilu, i tako mu ne samo omela dalje osvajanje, nego i upropastila ono, što je već zadobio; a bojao se opet, da mu i kralj isto ne učini. Orsinijevci su mu za to dali povoda, kad je iza osvojenja Faenze navalio na Bolognu,[8] a oni jurišali bez oduševljenja; što se kralja tiče, njegove je namjere spoznao, kad je, osvojivši urbinsku vojvodinu, navalio na Toskanu, a kralj ga odvratio.[9]

Nato Vojvoda odluči, da ne bude više ovisan o tuđem oružju i tuđoj sreći. Kao prvo, oslabio je stranke obitelji Orsini

---

[6] Milanski je vojvoda bio u to doba Lodovica il Moro, sin Francescov. Mlečani su, s druge strane zaštićivali Faenzu i Rimini.

[7] Pod izgovorom, da mu vazali u Romagni i u pokrajini Marche ne plaćaju danak, Aleksandar je poslao svoga sina, da ih pokori. Valentino je, od studenoga 1499. do siječnja 1500., pokorio Imolu i Forlì, u listopadu Pesato i Rimini, od travnja do rujna 1501. Faenzu i Piombino u lipnju 1502. Urbino, a zatim Sinigalliju (prosinac), gdje je izvršio onaj zloglasni pokolj Oliverotta, Vitellozza, i drugih. 1503. pokorio je Citta di Castello i Perugiu.

[8] Krajnji Valentinov cilj bila je Bologna, ali mu to osvajanje nije pošlo za rukom i najzad se morao nagoditi s gospodarom Bologne, Giovannijem Bentivogliom.

[9] Kralj se počeo pribojavati Valentinove moći, a kad je Cesare krenuo na Firenzu, kralje je intervenirao. Da nije bilo toga, možda bi Vojvoda bio sretne ruke, jer je Firenza 1502. bila uznemirena unutarnjim pobunama.

i Colonna u Rimu; sve njihove pristaše, koji su bili plemići, predobio je učinivši ih svojim plemićima i dodijelivši im velike prihode, nadalje im je, prema njihovim sposobnostima, podijelio vojničke i upravne časti, tako te u njima kroz malo mjeseci nestade ljubavi prema starim strankama i sva se obrati prema Vojvodi. Iza toga počeo je vrebati zgodu da uništi orsinijevce, onako kako je već raspršio colonnijevce. Ukazala mu se dobra prigoda, a on je još bolje iskoristi; naime, kad su orsinijevci prekasno uvidjeli, da je veličina Vojvode i Crkve njihova propast, sastali su se u Magìonu, kraj Perugie. To je dovelo do pobune u Urbinu, do smutnje u Romagni i do nebrojenih opasnosti za Vojvodu; ali on to sve savlada pomoću Francuza.

Kad mu se tako povratio ugled, nije se Vojvoda više pouzdavao ni u Francuze ni u drugu vanjsku pomoć, pa se — da ih ne mora stavljati na kušnju — poče služiti varkama. Toliko je vješto prikrivao svoje osjećaje, da su se orsinijevci, posredovanjem gospodina Paola,[10] izmirili s njime. Prema Paolu je Vojvoda, kako bi ga uvjerio u svoju dobru namjeru, bio neobično ljubazan i darežljiv, poklonio mu je novaca, odijela i konja; tako ih lakovjernost dovede sve u Sinigagliu, u njegove šake. Posmicavši, dakle, glavare i učinivši njihove pristaše svojim prijateljima, udario je Vojvoda čvrste temelje svojoj moći, jer je pod svoju vlast podvrgao cijelu Romagnu s vojvodstvom urbinskim, a ponajviše jer mu se činilo, da je stekao prijateljstvo Romagne i pridobio uza se cijelo njeno pučanstvo, kojemu je blagostanje počelo goditi.

Budući da je njegov postupak vrijedan, da se upozna i da se drugi za njim povedu, ja ne ću da ga prešutim. Kad je Vojvoda osvojio Romagnu, vidio je da njome vladaju nesposobni gospodari, za koje bi se prije moglo reći, da pljačkaju svoje podanike i daju im povoda da se razjedinjuju, negoli da nad njima vladaju. Tako je ta pokrajina bila puna otimačina, razbojstva, i nasilja svake druge vrste, pa Vojvoda prosudi, da je nužno, ako je želi primiriti i učiniti pokornom prema vladaru, da uredi u njoj dobru upravu. Stoga je predade na upravu messer Ramiru de Orco,[11] čovjeku okrutnu

---

[10] Paolo Orsini sastao se 25. listopada 1502. s Valentinom, da pregovara o miru.

[11] Remiro ili Ramiro de Orco, Valentinov majordomus. Valentino ga je dao pogubiti zbog okrutna upravljanja, u prosincu 1502.

i bezobzirnu, ostavivši mu neograničenu vlast. Ramiro zemlju u malo vremena primiri i ujedini, stekavši golem ugled. Nakon toga prosudi Vojvoda da nije više nužna toliko pretjerana vlast, jer se bojao, da će narodu omrznuti, pa usred te pokrajine uspostavi građanski sud na čelu s izvrsnim predsjednikom, a svaki je grad u tom sudu imao zastupnika. Kako je Vojvoda znao, da je dotadašnja strogost urodila i mržnjom prema njemu, odluči da iščupa mržnju iz srca toga naroda i posve ga uza se pridobije; htio je dokazati ovo: ako je i došlo do takve okrutnosti, to ona nije potekla od njega, nego od opake naravi upravnikove. Kad je ugrabio priliku, da ostvari svoju namjeru, izloži ga jednoga jutra na trgu u Ceseni rasječena na dvoje, a pored njega komad drveta i krvav nož. Okrutnost toga prizora u isto vrijeme i ispuni zadovoljstvom i zabezeknu narod.

Nego, da se vratimo, otkuda smo pošli. Kad je Vojvoda osjetio da je zaista moćan i donekle siguran od sadašnjih pogibli, pošto se osigurao svojom vojskom i dobrim dijelom uništio onu vojsku,[12] koja mu je zbog svoje blizine mogla nauditi, još mu je — ako je htio nastaviti osvajanja — smetala obaveza prema francuskom kralju, jer je dobro znao, da mu kralj, koji se kasno dosjetio svojoj zabludi, toga ne će dopustiti. Stoga poče tražiti nova prijateljstva i izmicati, kad su Francuzi krenuli put napuljskoga kraljevstva[13] na Španjolce, koji su opsjedali Gaetu. Vojvodina je namjera bila da se osigura od njih; a to bi mu i pošlo za rukom, da je papa Aleksandar poživio.

To je bilo njegovo držanje, što se tiče sadašnjosti.

Ali, što se tiče budućnosti, morao se prije svega bojati, hoće li mu novi papa biti prijatelj i ne će li ići za tim, da mu oduzme ono, što mu je Aleksandar dao. Stoga namisli, da to spriječi na ova četiri načina: prvo, da zatre sav rod one gospode, koju je opljačkao i tako oduzme novome papi mogućnost, da se njima posluži; drugo, da uza se pridobije sve rimske plemiće, kako je to već rečeno, pa da s njihovom po-

---

[12] Misli na vojsku orsinijevaca.

[13] U to se vrijeme vodio između Francuza i Španjolaca rat oko podjele Napuljskog kraljevstva. Francuzi su već bili dva puta poraženi a papa Aleksandar pregovarao je i sa Španjolcima, da zajedno udare na Francuze u Toskani i Lombardiji. Upravo u taj čas zadesila ga smrt, koja je značila slom Valentinovih planova.

moću drži papu na uzdi; treće, da proširi što je više moguće svoj utjecaj u Kolegiju[14]; četvrto, da prije Aleksandrove smrti prigrabi toliku vlast da uzmogne sam svojim snagama odoljeti svakoj prvoj navali.

Od te je četiri stvari, u času smrti Aleksandrove, bio obavio tri, za četvrtu je pak smatrao, da ju je priveo kraju; od opljačkane gospode poubijao je sve, što mu je došlo pod ruku, pa ih se veoma malo spasilo; rimske je plemiće uza se pridobio, a u Kolegiju je za sobom imao jaku većinu; što se pak tiče daljeg osvajanja, namislio je bio da postane gospodarem Toskane, pa je već zaposjeo Perugiu i Piombino, dok je Pisu uzeo pod zaštitu.

Čim se više nije imao bojati francuskoga kralja (a bojati mu se nije trebalo, jer su Španjolci već bili oteli kraljevstvo napuljsko Francuzima, tako te je i jednima i drugima bilo nužno da kupe njegovo prijateljstvo) — zaskoči on i Pisu. Nakon toga Lucca i Siena padoše smjesta, dijelom zbog nenavisti Fiorentinaca, dijelom iz straha. Fiorentincima ne bi više bilo pomoći; i da mu je to pošlo za rukom (jer pošlo mu je za rukom one iste godine, koje je Aleksandar umro), bio bi sakupio toliku snagu i stekao tolik ugled, da bi se sam mogao održati i ne bi više ovisio o tuđoj sudbini i tuđoj snazi, nego o svojoj moći i sposobnosti. Ali Aleksandar umre pet godina nakon što se Cesare latio mača. Ostavio ga u času. kad mu je vlast bila čvrsta jedino u Romagni, dok su mu sve ostale zemlje bile ni na nebu ni na zemlji; ostavio ga između dvije neobično snažne neprijateljske vojske[15] i na smrt bolesna.[16]

Uza sve to bijaše u Vojvode toliko neukrotive snage i otpornosti, toliko je on bio upućen, kako se ljudi pridobivaju ili odbijaju, i toliko čvrsti bijahu temelji, što ih je u tako malo vremena udario, da bi zdrav, bez one dvije vojske za vratom, odolio bio svakoj neprilici. A da su mu temelji dobri bili, vidjelo se odmah: Romagna ga je očekivala više od mje-

---

[14] U prvi je mah Valentinu pošlo za rukom prisiliti kolegij kardinala da izaberu Pija III., ali ovaj umre nakon mjesec dana, pa se konklav morao ponovo sastati. Sad je za papu izabran borbeni Julije II. (della Rovere), koji je baštinio tekovine pape Aleksandra i sina mu Valentina.

[15] Španjolska vojska opsjedala je Gaetu i druge tvrđave, u koje su se bili sklonili Francuzi, dok se francuska vojska nalazila u blizini Rima.

[16] I sin i otac razboljeli su se u isto vrijeme. Kaže se, da je papa u nepažnji popio otrov, što ga je sam pripravio za kardinala di Corneto: vjerojatnije da se radilo o napadaju malarije.

sec dana; u Rimu je, iako teško bolestan, bio siguran, pa iako su Baglioni, Vitelli i Orsini došli u Rim, nisu mogli sakupiti pristaša protiv njega; najzad, ako i nije mogao postići, da papom bude onaj, koga je on htio, mogao je bar spriječiti, da ne bude onaj, koga on ne će.[17] No da je u času smrti Aleksandrove bio zdrav, sve bi mu bilo lako. U dane,kad je bio izabran Julije II., meni je Valentino sam rekao, kako je mislio na sve, što se može dogoditi, ako mu umre otac, i da je svemu našao lijeka; ali nije nikad mislio, da će u času njegove smrti i sam biti na smrt bolestan.

Sabravši, dakle, tako sva djela Vojvodina, ne čini mi se, da bih ga mogao kuditi; dapače mi se čini, a to sam i uradio, da ga treba staviti kao primjer svima onima, koji tuđom srećom i tuđim oružjem dolaze na vlast. Jer on, imajući velik duh i visok cilj, nije mogao drugačije postupati; njegovim se nakanama suprotstavila jedino kratkoća Aleksandrova života i vlastito bolovanje. Tko, dakle, smatra za nužno, da se u novoj vladavini osigura od neprijatelja, da stekne prijatelja, da iznese pobjedu bilo silom bilo izdajom, da ljudima omili i strah im zada, da ga vojnici slijede i poštuju, da zatre one, koji mu mogu ili moraju nauditi, da novim uredbama osvježi stari poredak, da bude strog i blag, velikodušan i darežljiv, da potamani nevjernu vojsku, da stvori novu, da sačuva prijateljstvo kraljeva i knezova, te mu oni ili s drage volje čine uslugu ili, kad hoće da ga uvrijede, dobro promisle, — takav čovjek ne može naći boljega uzora od Valentinovih djela.[18]

Jedino mu se može prigovoriti izbor Julija II., pri čemu je bio loše ruke. Jer, kako smo već rekli, ako i nije mogao izabrati papu po svojoj volji, mogao je bar spriječiti da papom postane onaj, koga on ne će; i nije nikada smio pristati na to, da papama budu oni kardinali, koje je on uvrijedio ili oni, koji bi ga se, kad budu izabrani, morali bojati. Jer ljudi ude jedni drugima ili iz straha ili iz mržnje. Oni, koje je on uvrijedio, bili su između ostalih i kardinal San Piero ad

---

[17] Julije II., koga su izabrale Aleksandrove pristaše, mnogo je obećavao Valentinu, ali ništa održao. Machiavelli je od listopada do prosinca 1504. boravio u Rimu i imao prilike viđati Vojvodu, pa je pisao: »Vojvoda se zanosi svojom lakovjernošću i smatra, da su tuđe riječi pouzdanije, nego što su bile njegove«. To obara Valentinov ugled u Machiavellijevim očima.

[18] U nekoliko redaka sažet je sav nauk o novu vladaru razasut po poglavljima ovoga traktata.

Vincula,[19] Colonna,[20] San Giorgio[21] i Ascanio.[22] Svi ostali, da da su bili izabrani, morali bi ga se bojati, osim rouenskoga kardinala[23] i Španjolaca[24]: Španjolaca zbog sunarodnjaštva i zahvalnosti, kardinala zbog njegove moći, jer je on za sobom imao francusko kraljevstvo. Stoga je Vojvoda morao prije svega kojega Španjolca učiniti papom, a ako već to nije mogao, morao je pristati da bude izabran kardinal rouenski, a ne San Piero ad Vincula. A tko misli da velike ličnosti zaboravljaju stare uvrede radi novih dobročinstava, vara se. Pogriješio je, dakle, Vojvoda u tom izboru i sam prouzročio konačnu propast svoju.

IX

O GRAĐANSKOJ VLADAVINI

No sad smo došli do drugog načina, kad privatan građanin, ne zlodjelima, ili nekim drugim nepodnošljivim nasiljem, nego naklonošću sugrađana postaje vladarom u svojoj domovini, pa se to može nazvati građanskom vladavinom. Da se do nje dođe, nije nužna ni posvemašnja sposobnost ni posvemašnja sreća, nego prije neka sretna lukavost. Do te vrste vladarskog položaja ljudi se uspinju ili pomoću naroda ili pomoću velikaša. Jer u svakom gradu postoje ove dvije različite težnje: narod ne će da njima vladaju velikaši i ugnjetavaju ga, dok velikaši hoće da vladaju narodom i ugnjetavaju ga[25]: a iz tih oprečnih nastojanja ostvaruje se u gradovima jedna od ovih triju posljedica: ili tiranija, ili demokracija, ili bezakonje.

Tiraniju stvara ili narod ili velikaš, već prema tome, ukaže li se za to zgoda jednoj ili drugoj strani; velikaši, kad vide da ne mogu odoljeti narodu, počnu poštivati jednoga između sebe i učiniše ga vladarom, da mogu pod njegovom zaštitom

---

[19] Giuliano della Rovere, po crkvi, koje je naslov nosio.
[20] Kardinal Giovanni Colonna.
[21] Raffaello Riario di Savona.
[22] Ascanio Sforza, sin Galeazza, vojvode milanskoga.
[23] Georges d'Amboise nekadašnji nadbiskup Rouena, onaj isti, što ga Machiavelli spominje u III. poglavlju.
[24] Španjolaca je bilo jedanaest i nisu nikako pristajali da budu izabrani Zahvalni su bili papi Aleksandru VI., koji je također bio Španjolac.
[25] Jedna od osnovnih Machiavellijevih misli: narodne težnje uvijek su poštene, jer narod želi jedino da ne bude tlačen. Vladar je Machiavelliju potreban samo zato, da provede oslobođenje porobljenoga talijanskog naroda. To svjedoče i iduća dva pasusa.

davati maha svojim prohtjevima. Narod opet, kad vidi, da ne može odoljeti svima velikašima, počinje poštivati jednoga od njih i učini ga vladarom, da se od ostalih zaštiti njegovim ugledom. Onaj, koji na vlast dođe pomoću velikih, održava se na toj vlasti s više teškoća od onoga, koji do nje dođe pomoću naroda, jer je okružen mnogima, za koje mu se čini, da su mu jednaki, pa stoga ne može nad njima vladati niti im zapovijedati, kako bi htio.

Onaj pak, koji vladarom postaje ljubavlju naroda, sam je na tom položaju, a oko sebe nema nikoga ili malo njih, koji ga ne će spremno poslušati. Osim toga, velikaše ne možeš zadovoljiti na častan način ne nanoseći drugima nepravde, narod možeš. Težnje su naroda mnogo časnije od težnja velikaša, jer oni hoće da tlače, narod da ne bude tlačen.[26] Nadalje, od neprijateljski raspoložena naroda vladar se ne može nikad osigurati, jer ga je mnogo; od velikaša može, jer ih je malo. Najgore, što vladara može zadesiti od neprijateljski raspoložena naroda, jest to, da ga narod napusti; ali od velikaša, ako su mu neprijatelji, ne samo što se mora bojati, da će ga napustiti, nego i da će na njega navaliti; oni su obazriviji i lukaviji, te im uvijek dotekne, da se spase, i uznastoje da se dodvore onome, za koga se nadaju, da će pobijediti. Usto, vladar je prisiljen da živi uvijek s istim narodom, a bez velikaša može itekako biti, može ih postavljati i skidati, kad god ushtije, davati im i oduzimati vlast po miloj volji.

Da to bolje razjasnim, napominjem, kako se na velikaše može gledati na dva načina: to jest, ili se nad njima vlada tako, da se u svemu vežu s tvojom sudbinom, ili se ne vežu. One, koji se vežu, a nisu grabežljivi, treba poštovati i ljubiti; one pak, koji to ne učine, treba prosuditi s obzirom na dvije stvari: ili to čine iz malodušnosti i iz urođenog kukavičluka; ako je tako, onda se njima moraš poslužiti, poglavito pak onima, koji te mogu dobro savjetovati, jer su ti u sreći na na čast, a u nesreći se ne moraš bojati. Ali kad to ne učine iz računa i iz častohlepnih razloga, znak je, da više misle na sebe nego na tebe. Tih se vladar mora čuvati i bojati kao da su mu otvoreni neprijatelji, jer će, kad god ga zadesi nevolja, potpomoći njegovu propast.

---

[26] Insistira na mislima, koje je već izložio u prvome odlomku.

Prema tome onaj, koji postane vladarem s pomoću naroda, mora zadržati njegovo prijateljstvo. To će mu biti lako, jer narod ne traži drugo, doli da ne bude ugnjetavan; no onaj, koji protiv volje naroda, a uz pomoć velikaša, postane vladarom, mora se prije svega trsiti, da pridobije narod uza se. To će mu biti lako, uzme li puk pod svoju zaštitu. Ljudi, kad dožive dobro od čovjeka, od koga su očekivali, da će dočekati zlo, osjete zahvalnost prema svome dobročinitelju. Stoga i narod postaje odaniji takvu vladaru, negoli da ga je na vlast dovela narodna ljubav; a vladar može pridobiti uza se narod na više načina, ali se za njih, jer se mijenjaju od slučaja do slučaja, ne može dati stalno pravilo, pa ćemo ih izostaviti.

Zaključit ću tek, da je vladaru nužno, da mu narod bude prijatelj; inače mu u nevolji nema pomoći. Nabis,[27] spartanski tiranin, odolio je, kad ga je opsjela cijela Grčka i jedna pobjedonosna rimska vojska i obranio od njih svoju domovinu i svoju državu. Kad je opasnost izbila, bilo mu je dovoljno, da se osigura od malog broja ljudi; a to mu ne bi pomoglo, da mu je narod bio neprijatelj. I neka mi se nitko ovom ne suprotstavi onom otrcanom poslovicom, da zida na pijesku onaj, koji se oslanja na narod; jer je ona istinita, kad se na narod oslanja privatan građanin i zavarava, da će ga spasiti, ako ga pritisnu neprijatelji ili magistrati. U tome bi se lako mogao prevariti, kako se u Rimu dogodilo braći Gracchima,[28] a u Firenzi messer Giorgiu Scaliju.[29] Ali kad se na narod oslonio vladar, koji smije zapovijedati, srčan je, ne straši se u nevolji, spreman je na obranu i podržava svojim duhom i svojim odredbama oduševljenje naroda, ne će ga narod ostaviti na cjedilu i pokazat će se, da je zidao na čvrstim temeljima.

Obično takve države dospiju u pogibao, kad iz umjerenih postaju apsolutističke; jer ti vladari upravljaju ili sami, ili

---

[27] Vladao između 205. i 192. prije naše ere. Na vlast je došao silom, podmićivanjem i demagoškim obećavanjima.

[28] Tiberije i Kaj Sempronije, pučki tribuni. Majka im je bila čuvena Kornelija. Tiberije se rodio 162. pr. n. ere, a ubili su ga 131. patriciji zbog agrarnog zakona. Ista sudbina, iz istih razloga, zadesila je i mladog mu brata, Kaja Sempronija, koji se rodio 152., a poginuo 122. Živote njihove opisao je Plutarh.

[29] O njemu Machiavelli opširno pripovijeda u svojoj Fiorentinskoj povijesti (III, 18 i 20). Bogati fiorentinski građanin, miljenik puka zajedno s Tommasom Strozzijem. Iza pobune Ciompa (»Tumulto de'Ciompi«) stali su na čelo naroda. Svojom grubom vladavinom omrznuo je svima, pa mu je 13. siječnja 1382. pučki kapetan Obizzo degli Alidosi odrubio glavu.

preko magistrata. U potonjem je slučaju osjetljiviji i opasniji njihov položaj, zato što u svemu ovise o volji onih građana, koji obavljaju te dužnosti: oni mu, pogotovu u času nevolje, mogu lako oteti državu, bilo protiveći mu se, bilo ne pokoravajući se njegovim zapovijedima. A vladar, kad je u nevolji, nema kad uspostavljati apsolutnu vlast, jer građani i podanici, koji obično dobivaju zapovijedi od magistrata, ne će u toj stisci slušati njegove pouzdanike. U teška vremena vladar će uvijek oskudijevati u ljudima, u koje bi se mogao pouzdati, jer se ne može osloniti na ono, što vidi u mirno doba, kad je građanima potrebna država. Onda svatko trči, svatko obećava, svatko je spreman i da umre za njega, kad je smrt daleko; ali u nevolji, kad su državi građani potrebni, onda ih ona malo nalazi. A to je iskustvo toliko pogibeljno, što ga možeš doživjeti samo jedamput. Stoga razborit vladar mora smisliti način vladanja, da njegovi građani uvijek, i kakva god bila vremena, osjećaju potrebu za njim i za državom, pa će mu uvijek biti vjerni.

XVII

O OKRUTNOSTI I BLAGOSTI I DA LI JE BOLJE, DA VLADARA LJUBE ILI DA GA SE BOJE

Što se pak tiče drugih svojstava, koje sam prije naveo, napominjem, kako svaki vladar mora željeti, da ga smatraju kao blaga, a ne kao okrutna čovjeka, no ipak treba da pripazi, da se tom svojom blagošću služi kako treba. Cesara Borgiju smatrahu za okrutna čovjeka; a ipak je ta njegova okrutnost sredila Romagnu,[30] ujedinila je, primirila i pokorila. Razmislimo li dobro o tome, vidjet ćemo, da je on bio mnogo milosrdniji od fiorentinskog puka, koji je, da na njemu ne ostane ime okrutnika, dopustio da se Pistoja upropasti.[31] Ne treba, dakle, da se vladar osvrće na to, što je ozloglašen s okrutnosti, ako hoće da uzdrži podanike u jedinstvu i odanosti; jer će s malo primjera okrutnosti biti milosrdniji od onih, koji zbog velikih milosrđa dopuštaju stvaranje nereda,

[30] Kad je papa Aleksandar VI. naprasno umro, jedino je Romagna zadržava red i mir.

[31] Umjesto da primire Pistoju smaknućem glavara zaraćenih stranaka, Firentinci su stranke ostavili i tako omogućili brojne nemire i zločinstva.

a neredi onda rađaju umorstvima i otimačinama; ta zlodjela obično pogađaju čitave skupine ljudi, dok osude, koje dolaze od vladara, pojedince. Novome je vladaru najteže da izbjegne ime okrutnika, jer nove su države nesigurne. I Vergilije na Didonina usta veli:

Res dura, et regni novitas me talia cogunt
moliri, et late fines custode tueri.[32]

Osim toga treba da bude oprezan i nepovjerljiv u postupcima, ne smije strepiti od svoje sjene, mora postupati s razboritom i uljuđenom suzdržljivošću, da ga prevelika povjerljivost ne učini neopreznim, a prevelika nepovjerljivost nepodnošljivim.

Tu sad nastaje pitanje: da li je bolje, da te ljudi ljube ili da te se boje. Odgovor je, da bi najbolje bilo i jedno i drugo; no kako je to dvoje teško sastaviti, mnogo je sigurnije, da te se ljudi boje, negoli da te ljube, ako već oboje ne možeš postići. Jer o ljudima se općenito može kazati: nezahvalni su, nepouzdani, prijetvorni, izbjegavaju opasnosti i pohlepni su za dobitkom; dok im dobro činiš, tvoji su, nude ti svoju krv, imutak, život i djecu, kako sam to već prije kazao[33], kad je potreba daleko; no kad se nevolja primakne, okreću se. Propada vladar, koji se posve oslonio na njihove riječi, pa se nije ni na šta pripravio; jer prijateljstva, koja se dobivaju za plaću, a ne veličinom i plemenitošću duha, kupuju se, a ne posjeduju, te se u pravo vrijeme ne mogu upotrebiti. Osim toga, ljudi se manje ustručavaju da uvrijede nekoga, koji želi, da ga ljube, negoli nekoga, koji im je ulijevao strah; jer ljubav se podržava vezom zahvalnosti, samo što ljudi, budući da su opaki, tu vezu raskidaju, kad god im je to od koristi; strah se pak podržava neprestanom prijetnjom kazne.

Ipak, vladar mora paziti, da ga se podanici boje tako, da barem izbjegne mržnji, ako već ne može postići ljubav; jer se može vrlo lako dogoditi, da se ljudi nekog boje, a da ga ipak ne mrze. Vladar će to najbolje postići, ako ne poseže za imutkom svojih građana i podanika i za njihovim ženama;

---

[32] »Nužda me nagoni na to i kraljevstva mojega mladost,
Te stražarima dajem daleko čuvati međe«.
(Eneida, I. 563.—564.; prijevod T. Maretića.)

[33] U IX. poglavlju.

ako bi ipak bio prisiljen da prolije nečiju krv, mora to uraditi, kad ima potrebno opravdanje i očit uzrok; no prije svega ne smije posezati za tuđim imutkom, jer ljudi brže zaboravljaju smrt očevu, negoli gubitak očevine. Nadalje, razloga da nekom otmeš imutak ima uvijek i tko počne živjeti od otimačine, uvijek će naći opravdanja, da prisvoji tuđe; naprotiv, razloga za prolijevanje krvi manje je i teže se pronalaze.

Međutim, kad vladar ratuje i zapovijeda mnoštvu vojnika, nadasve je nužno, da se ne boji, da ga proglase okrutnikom, jer bez toga glasa ne će nitko održati vojske, da mu bude jedinstvena i voljna za bilo kakav pothvat. Među veličanstvena djela Hanibalova pribraja se i ovo: iako je on svoju golemu vojsku, sastavljenu od bezbroj narodnosti, poveo da vojuje po stranim zemljama, nije u njoj nikada izbio nered među vojnicima, niti nezadovoljstvo protiv vojskovođe, kako u zloj tako i u dobroj sreći. To treba pripisati jedino Hanibalovoj nečovječnoj okrutnosti, koja je, naporedo s ostalim njegovim nebrojenim vrlinama, ulijeva vojnicima poštovanje i užas; bez nje mu ni ostale vrline ne bi bile dovoljne. Nesmotreni pisci s jedne se strane dive tim njegovim činima, dok s druge osuđuju njihov glavni razlog. A da je istina, da sve njegove vrline ne bi bile dovoljne, dokaz je Scipion (čovjek izuzetan ne samo u svoje doba nego i od pamtivijeka), kad se od njega odmetnuše njegove vojske u Hispaniji. To mu se dogodilo jedino zbog njegova dobra srca, koje je vojnicima dalo više slobode, negoli to vojnička stega dopušta. To mu je Fabije Maksimus u Senatu prigovorio i nazvao ga kvariteljem rimske vojske. Kad je pak jedan legat Scipionov poharao i popalio Lokrane,[34] nije ih Scipion zbog svoje popustljivosti osvetio niti kaznio bezočnost toga legata. Stoga je netko, hoteći ga u Senatu opravdati, rekao, kako ima mnogo ljudi, koji se bolje umiju čuvati, da ne griješe, negoli tuđe griješke ispravljati. Ta bi narav Scipionu s vremenom bila okaljala glas i slavu, da je on i nadalje tako upravljao; ali je on djelovao pod vlašću Senata, pa ta njegova štetna osobina ne samo što nije dolazila do izražaja, nego mu je bila i na slavu.

---

[34] Locri, grad u južnoj Italiji. Rimljani su ga zauzeli 205., jer je pristao uz Hanibala. Scipionov oficir Flaminije pljačkao ga je i tlačio.

Vraćajući se na pitanje straha i ljubavi, zaključujem ovo: budući da ljudi ljube po svojoj volji, a boje se po volji vladarevoj, razborit se vladar mora osloniti na ono, što je njegovo, a ne ono, što je tuđe: mora se samo pobrinuti, da izbjegne mržnju, što je uostalom, već rečeno.

XVIII

KAKO VLADARI TREBA DA DRŽE ZADANU VJERU

Koliko je pohvalno, da vladar ne krši zadanu vjeru i da se u životu drži čestitosti, a ne lukavosti, svatko će razumjeti; ipak, u naše doba iskustvo pokazuje, da su velika djele izveli samo oni vladari, koji su slabo marili za danu vjeru i koji su umjeli lukavošću zavrtjeti ljudskim mozgovima, pa su na kraju nadmašili one, koji su se oslanjali na zakonitost.

Morate, dakle, znati, da postoje dva načina borbe: zakonima i silom. Prvi je način svojstven čovjeku, drugi životinjama; no kako prvi način često puta nije dovoljan, treba se utjecati i drugome. Stoga je nužno, da se vladar zna dobro poslužiti i ljudskim i životinjskim svojstvima. Vladare su tome prikriveno poučavali stari pisci, koji navode, kako su Ahilej i mnogi drugi drevni junaci bili predani na odgoj kentauru Hironu, da ih on drži pod svojom stegom. Imati za učitelja poluživotinju i polučovjeka, ne znači ništa drugo nego to, kako vladar mora znati da se posluži i jednom i drugom naravi; a služi li se jednom bez druge, nema mu duga vijeka.

Budući da je vladaru nužno da se služi životinjskim svojstvima, mora između njih izabrati lisicu i lava, jer se lav ne može braniti od mreže, a lisica od vukova. Treba, dakle, da bude lisica, hoće li da osjeti mrežu, a lav da prepadne vukove. Oni, koji se jednostavno drže lavovske naravi, ne razumiju se u to. Ne može se, dakle, i ne smije razborit gospodar držati zadane vjere, ako je to na njegovu štetu i ako je nestalo razloga, koji su ga naveli, da učini obećanje. Kad bi svi ljudi bili dobri, ovaj savjet ne bi bio dobar; no jer su opaki i ne bi ni oni držali vjeru, što je tebi zadadoše, ne moraš je ni ti držati prema njima; osim toga, nikad vladarima nije ponestalo valjanih razloga, da opravdaju svoju nevjeru. O tome bi se moglo dati bezbroj skorijih primjera i pokazati

koliko je ugovora o miru, koliko obećanja ostalo jalovo i besmisleno zbog nevjere vladara. Tko se bolje znao služiti lisičjim svojstvima, bolje je prošao; samo je nužno da znaš dobro prikriti to svojstvo i da budeš velik hinitelj i licemjerac; a ljudi su toliko tupi i toliko se pokoravaju nuždi, kad nađoše, da će onaj, koji vara, uvijek naći nekoga, tko će se dati prevariti.

Od svježih primjera ne ću da prijeđem preko jednoga. Aleksandar VI. nije ništa drugo radio niti išta drugo smišljao osim to, kako će varati ljude i uvijek je nalazio ljudi, na kojima će izvoditi prijevare.[35] Nije bilo čovjeka, koji bi s većom uvjerljivošću nešto tvrdio i koji bi se više kleo i preklinjao, da će nešto učiniti, a onda to ne izvršavao. Ipak su mu prijevare uvijek uspijevale, jer je dobro poznavao narav ljudsku. Vladaru, dakle, nije nužno, da posjeduje sve navedene osobine, ali je itekako nužno da se čini, da ih ima. Dapače, usudit će se kazati i to, da su mu štetne, ako ih ima i uvijek ih se drži, a korisne, ako se čini, da ih ima; isto je tako, kad se čini, da si milosrdan, da si tvrda vjera, čovječan, iskren i pobožan, odnosno kad jesi takav; ali moraš imati takav duh, da po potrebi mogneš i znadneš okrenuti obratnu stranu.[36] To treba shvatiti ovako: vladar, a navlastito nov vladar, ne može se držati svega onoga, zbog čega ljude smatraju za dobre, jer je zbog održanja vlasti vrlo često primoran raditi protiv onoga, što nam zapovijeda vjernost, milosrđe, čovječnost i vjera. Stoga on mora imati duh sposoban da se okrene već prema tome, kako mu to nalaže vjetar i varljiva sreća; ne smije se, kako već gore rekoh, ako može, udaljavati od dobra; ali mora zagaziti i u zlo, bude li prisiljen.

Prema tome, vladar se mora dobro paziti da nikad ne izusti ništa, što nije puno navedenih pet osobina; kad ga gledaš i slušaš, mora ti se učiniti kao sušto milosrđe, vjernost, iskrenost, čovječnosti i pobožnost. I nema ničega, što bi ti bilo potrebnije, nego da se čini, da imaš navedene osobine. Ljudi, općenito, više vjeruju očima negoli rukama, jer svima

---

[35] Guicciardini navodi u svojoj Povijesti Italije izreku, prema kojoj »Papa nikad ne čini ono, što govori, a Valentino nikad ne govori, što čini« (Storia d'Italia, VI, II).

[36] Kome se uputa čini kao sablazan, citirat ćemo, zajedno s Burdom, Tomu Akvinskoga, koji kaže za vladara, da mora »se reddere reverendum propter excellentiam alicuius boni excellentis, et si non habeat illud bonum excellens, debet simulare se habere illud ... Si no habeat eam ... secundum veritatem, faciat quod opinetur ipsum habere eam.«

je dano, da vide, rijetkima da čuju. Svatko vidi ono, što hiniš, rijetki osjećaju ono, što jesi; a i oni malobrojni ne usuđuju se suprotstavljati mišljenju mnogih, koje brani veličanstvo države; i napokon, u djelima svih ljudi, a navlastito vladara, kod kojih nema priziva i suda, gleda se na svrhu. Neka, dakle, vladar pazi na to, da pobjeđuje i da održi državu; sredstva će se uvijek smatrati kao časna i svatko će ih hvaliti, jer svjetina se zanosi prividom i uspjehom same stvari; a na svijetu i nema doli svjetine; osim toga, oni malobrojni nemaju kuda, ako se većina oslanja na državu.[37] Jedan vladar našega vremena (nije dobro spominjati mu imena[38]) propovijeda samo mir i vjernost, a najveći im je neprijatelj, a da ih se držao, i jedno i drugo upropastilo bi mu državu i ugled.

XIX

ŠTO TREBA DA RADI VLADAR PA DA STEKNE UGLED

Ništa toliko ne podiže ugled vladarov, koliko veliki pothvati i junačka djela. Eto u naše doba Ferdinanda Aragonskog,[39] sadašnjega kralja španjolskog. Njega gotovo da možemo nazvati novim vladarom, jer je od kralja slaba glasom i slavom postao prvi kralj u kršćanstvu; a promotrite li njegova djela, ustanovit ćete da su sva velika, a nekoja i nedobitna. U početku svoje vlade navalio je na Granadu[40]; to je udarilo temelje njegovoj državi. Taj je pothvat započeo nesmetano i bez straha, da će ga netko u tome priječiti; njime je zaokupio duhove kastiljskih plemića, a oni, zabavljeni tim ratom i ne pomišljahu na bune. Kralj je pak na taj način stjecao ugled i vlast među njima, a da oni to nisu ni primjećivali.[41] Crkvenim i narodnim novcem uspjelo mu je prehranjivati vojsku, a zahvaljujući dugu ratovanju, udariti temelje

[37] I ovdje slijedimo novi kritički tekst A. Panelle, koji za razliku od nerazumljive Lisiove verzije, ima jedne non: »e i pochi non ci hanno luogo«.

[38] Ferdinand Katolički. I Guicciardini je imao isto mišljenje o tome kralju (Opere inedite, VI. 286).

[39] Ferdinand Katolički, o kome Machiavelli često govori, i u ovome djelu, i u drugima, pa čak i u privatnim pismima.

[40] Misli na poznati pothvat protiv Maura i njihova Granadskoga kraljevstva, koji se završio 1492. Ferdinandovom pobjedom.

[41] Machiavelli daje točnu ocjenu razvitku evropskih velikih monarhija, koje su nužno morale slabiti moć feudalnoga plemstva.

vojsci, koja ga je poslije proslavila. Nadalje je, da se uzmogne latiti i krupnijih osnova, uzimajući neprestano vjeru kao izgovor, počinio i ovu bogougodnu okrutnost: poče tjerati Maure[42] i raseljavati ih iz svoga kraljevstva. Nema tužnijega i neviđenijega primjera od toga. Izgovarajući se vjerom, navalio je i na Afriku, iskrcao se u Italiji i najzad napao Francusku.[43] Tako je uvijek činio i osnivao velika djela, koja su ispunjavala duh njegovih podanika, pažnjom, divljenjem i iščekivanjem: kako će se završiti? Ta su njegova djela nastajala jedno iz drugoga, tako da nije nikada u međuvremenu dao prilike ljudima, da smireno počnu raditi protiv njega.

Dobro je, nadalje, da vladar pruži dokaza o svojoj besprimjernoj sposobnosti u unutarnjoj upravi (kao što se pripovijeda o messer Bernabou u Milanu,[44] kad zato pruži priliku podanik, koji u građanskom životu učini nešto neobično, bilo dobro ili zlo, pa vladar, da bi ga nagradio ili kaznio, nađe takav način, da se o tome dugo govori. Nadasve mora vladar nastojati, da svakim svojim djelom stvori o sebi glas kao o čovjeku veliku i izvanrednu.

Vladar je još cijenjen, kad iskazuje pravo prijateljstvo i pravo neprijateljstvo; to jest, kad se bez ikakva obzira očituje u prilog ovome, a protiv onoga. To će mu uvijek biti korisnije, negoli da se drži postrani: kad se dva moćna susjeda uhvate u koštac, onda ili su takvi, da se — nakon pobjede jednoga — moraš bojati pobjednika, ili nisu. U oba slučaja korisnije će ti biti, da se izjasniš i povedeš otvoren rat; jer u prvom slučaju, ako se ne očituješ, bit ćeš siguran plijen pobjedniku, na veselje i zadovoljstvo pobijeđenome. Ni jedan ni drugi ne će imati zašto da te prima k sebi i zaštiti, jer pobjedniku ne treba strašljivih prijatelja, koji ne priskaču u pomoć u nevolji; pobijeđeni, pak ne će da te primi zato, što se nisi htio zajedno s njim izvrći pogibli.

Antioh je, poslan od Etolaca, bio prešao u Grčku, da iz nje istjera Rimljane; posla pregovarače Ahejcima, koji su

---

[42] Rat protiv Maura dobio je izgled križarskoga rata, pa ga je i Crkva pomagala. Tako je Ferdinand, s jedne strane, držao na uzdi feudalce, a s druge strane iskoristio Crkvu i narodno oduševljenje.

Marranos Židovi i Mauri, silom pokršteni. Protjerani definitivno iz Španjolske 1501.—1502. na veliku nesreću Španjolske, koja je tako upala u religioznu tiraniju, bez opozicionarne, laičke misli, koju u Italiji predstavlja — na primjer — Machiavelli, a postojala je i u drugim zemljama.

[43] Dok se u Italiji (1512.) vodio rat Svete lige, Ferdinand je zaprijetio Francuskoj s Pirineja.

[44] Milanski vladar od 1354. do 1385.

Rimljanima bili prijatelji, ne bi li ih privolio na to, da se drže neutralno; s druge pak strane nagovarali su ih Rimljani, da se za njih prihvate oružja. Stvar bude iznesena pred ahejsku skupštinu, da ona odluči. Tu ih je Antiohov poslanik nagovarao, da ostanu postrani, na što rimski poslanik odvrati: »Quod autem isti dicunt non interponendi vos bello, nihi magis alineum rebus vestris est; sine gratia, sine dignitate, praemium victoris eritis«.[45]

Uvijek će se događati, da onaj, koji ti nije prijatelj, traži svoju neutralnost, dok će onaj, koji ti je prijatelj, tražiti da se oružjem izjasniš. Neodlučni vladari, da izmaknu časovitim pogiblima, najčešće se priklanjaju neutralnosti i obično propadaju. Nego, kad se vladar odlučno očituje za jednu stranu, pobijedi li onaj, uz koga si se privezao, ma koliko on bio moćan i ma koliko ti bio prepušten njegovoj volji, obavezao si ga, i ljubav je među vama; a ljudi nisu toliko nečasni, da te još prignječe tolikim primjerom nezahvalnosti. Osim toga, pobjede nisu nikada toliko jasne, pa da pobjednik pogazi svaki obzir, a poglavito pravdu. Ako pak onaj, uz koga si pristao, bude poražen, primit će te; pomagat će ti dokle može, pa tako postaješ sudionikom sreće, koja bi mogla uskrsnuti. U drugom slučaju, ako su oni, koji su se uhvatili u koštac takvi, da ih se moraš bojati, još je razboritije, da se u toj borbi opredijeliš, jer sudjeluješ u uništavanju svoga suparnika uz pomoć onoga, koji bi ga, da je razborit, morao spasavati; pobijedi li, u tvojoj je vlasti; a i nemoguće je da ne pobijedi uz tvoju pomoć.

Nego, tu treba primijetiti, kako vladar mora pripaziti, da se ne udružuje s moćnijim od sebe, kad hoće da na nekoga navali, osim ako ga na to nužda pritjera, kako je gore rečeno. Jer pobijedite li, u njegovoj si vlasti; a vladari se moraju, što bolje umiju, čuvati toga, da ne padnu nekome na milost i nemilost. Mlečići su se združili s Francuskom protiv vojvode milanskog, iako su mogli izbjeći tome društvu, koje ih je dovelo do poraza. No kad je takvu društvu nemoguće izbjeći, kako se to dogodilo s Fiorentincima, kad su papa i Španjolska podigli vojsku na Lombardiju, — onda se vladar iz navedenih razloga mora opredijeliti. I neka nijedan vladar ne misli, da može s nečim zasigurno računati, nego neka drži na umu,

45 »A to, što ti kažu, da se vi ne morate miješati u rat isto je tako nepovoljno za vaše dobro; vi ćete bez milosti i bez dostojanstva biti nagrada pobjednika.«

da će uvijek biti prisiljen da stvara nesigurne odluke: — priroda je stvari takva, da čovjek, nastojeći izmaći jednoj neugodnosti, upada u drugu; razbor pak i jest u tome, da čovjek spozna, koje su vrste nedaće, pa da najmanje lošu izabere kao dobru.

Nadalje se vladar mora prikazivati kao ljubitelj izvanrednih sposobnosti i častiti ljude vrsne u umijećima; mora zagrijati svoje građane, da smireno prionu za posao, bila to trgovina, ratarstvo ili koje drugo ljudsko zanimanje tako, da se ratar ne mora bojati, da obrađuje svoj posjed iz straha, da mu ga ne bi oteli, a trgovac da započne takav posao iz straha pred nametima; naprotiv vladar mora odrediti nagrade za one, koji budu htjeli raditi, te za sve one, koji na bilo koji način nastoje oko toga da podignu sjaj svoga grada ili svoje države.[46] Osim toga, vladar mora u zgodno doba godine okupljati puk pomoću svečanosti i igara. Budući da je svaki grad podijeljen na cehove ili klase, vladar mora voditi računa o tim slojevima, sastajati se pokatkada s njima i prikazivati svoju ljubaznost i darežljivost, podržavajući — uza sve to — netaknuto dostojanstvo svojega veličanstva; jer veličanstva mu ne smije nikad ponestati.

XXV

KOLIK JE UTJECAJ SUDBINE NA LJUDSKA DJELA I KAKO SE SUDBINI MOŽEMO ODUPRIJETI

Dobro mi je poznato, da su mnogi pisci imali i imaju mišljenje, kako sudbina i bog na taj način upravljaju svijetom, da ljudi to svojom razboritošću ne mogu ništa promijeniti, štoviše, nemaju tome nikakva lijeka. Iz toga bi ljudi mogli izvući zaključak, da nema svrhe puno se trsiti u životu, nego se prepustiti sudbini. To se mišljenje još više učvrstilo u naše doba poradi velikih promjena, kojima smo bili i jesmo danomice očevici, iznad svakog ljudskog nagađanja. Razmišljajući katkada o tome, bio sam se i sam donekle priklanjao njihovu mnijenju.

---

[46] Jedno od rijetkih mjesta, gdje Machiavelli govori o ekonomskim problemima. U ljudskome društvu vidi on samo rat i politiku: to su sredstva, koja će dovesti monarha na vlast; ekonomska pitanja doći će poslije na red. Zato ih Machiavelli zanemaruje.

Uza sve to, ljudska slobodna volja još nije zamrla, moglo bi, držim, biti istina, da sudbina upravlja polovinom naših djela, ali da onu drugu polovinu (ili otprilike toliko) prepušta nama. Stoga ja sreću usporedujem s našim silovitim rijekama, koje, kad se razbjesne, poplave ravnice, obraju drveća i zgrade, s jedne strane odnose zemlju i na drugu nanose; sve pred njima bježi, sve pada pod njihovom silinom, bez mogućnosti, da im se igdje odupre. Pa iako su te rijeke takve, ne znači to, da se ljudi u mirna vremena ne bi mogli osigurati branama i nasipima, pa da poslije, kad nabujaju, oteku nekim odvodom ili im silina ne bude više ni toliko razularena ni toliko razorna.

Slično je i sa sudbinom: ona svoju moc pokazuje tamo, gdje nema muškosti, da joj se odupre, i tamo nasrće, gdje zna da nema nasipa i brane da je suzdrži. Promotrite li sad Italiju, koja je sijelo tih promjena, i koja ih je uzrokovala, vidjet ćete, kako je ona poput ravnice bez nasipa i brane ikakve. Da je ona poput Njemačke, Španjolske i Francuske[47] bila branjena doličnom vojničkom silom, ta poplava ili ne bi dovela do promjena, koje su se zbile, ili ne bi bilo do nje ni došlo. Toliko, što se tiče odupiranja sudbini uopće.

Nego, da udemo još dublje u stvar: vidimo, kako nekome vladaru država danas napreduje, sutra propada, iako nismo zapazili, da su se njegove osobine i njegova ćud imalo promijenile. Mislim, da to dolazi prvo iz već opširno pretresenih razloga: to jest vladar, koji se posve oslanja na sreću, propada, čim se sreća okrene. Mislim još, da je sretan onaj, koji postupa onako, kako to traži duh vremena; i obratno, da je nesretan onaj, koji postupa protivno duhu vremena.[48]

Vidimo, da ljudi u stvarima, koje ih vode svima zajedničkoj svrsi, to jest slavi i bogatstvu, različito postupaju: jedan obzirno, drugi naprasito, jedan silom, drugi milom, jedan strpljivo, drugi posve suprotno: a svatko može tim posve oprečnim postupcima doći do cilja. Vidimo, osim toga, kako od dva obzirna čovjeka jedan postigne svoj naum, drugi ne postigne, a isto tako, kako dvojica ljudi podjednako sretno

---

[47] Tu je geneza Machiavellijeva unitarističkog ideala: Italija treba da se konstituira u jedinstvenu monarhiju, poput Španjolske, Francuske i Njemačkog carstva. Međutim, Njemačka će se kao i Italija ujediniti tek u drugoj polovici XIX. stoljeća.

[48] To je zamjerka Machiavellijeva Savonaroli i Soderiniju, koji nisu znali mijenjati politiku, kad je bilo potrebno.

uspijevaju različitim putovima, iako je jedan od njih obziran, a drugi naprasit. To ovisi jedino o duhu vremena, da li je i on u skladu s njihovim postupkom ili nije. Otuda i potječe ono, što sam rekao, da dvojica, iako rade na različite načine, postizavaju isti učinak, dok od dvojice, koji isto postupaju, jedan postigne svoju svrhu, drugi ne postigne.

O tome ovisi i promjena sreće; jer ako netko postupa obazrivo i strpljivo, a vrijeme i događaji okrenu mu se tako, da mu vladavina bude dobra, on je sretan; no ako se događaji izmijene, on propada, jer nije izmijenio svoj postupak. Međutim, nema tako razborita čovjeka, koji bi sve to umio dovesti u sklad; jedno zato, što se čovjek ne može odvratiti od puta, kojemu je po naravi sklon, drugo opet, što se čovjek, koji je uvijek napredovao jednim putem, ne da nagovoriti, da s njega skrene. Stoga obziran čovjek, kad dođe potreba da bude naprasit, ne zna to uraditi i propada; a da i promijeni narav prema vremenima i događajima, sreća se ne bi promijenila.

Papa Julije II. postupao je u svemu naprasito, a vrijeme i prilike toliko su išli na ruku tom njegovu načinu, da je sretno prolazio. Uzmite samo njegov pothvat protiv Bologne, još za života messera Giovannija Bentivoglia. Mlečići time nisu bili zadovoljni, španjolski kralj također: ta s Francuskom se bio spremao na taj pothvat, a ipak je papa sa žestinom i naprasitošću, koje su mu bile svojstvene, krenuo na taj pohod. Taj potez zbunio je i zaustavio Španjolsku i Mlečiće; Španjolsku od straha, Mlečiće zbog španjolske želje da osvoje cijelo kraljevstvo napuljsko,[19] dok je s druge strane privukao i kralja francuskog; jer kad je taj kralj vidio, da je papa u bojnom pokretu, a želeći da ga veže prijateljstvom, kako bi mogao poraziti Mlečiće, procijenio je, da mu ne bi mogao uskratiti svoju vojsku, a da ga time očito ne uvrijedi.

Tako je Julije II. svojim naprasitim potezom postigao ono, što nikada ne bi izveo ni jedan papa, ma koliko bio mudar. Da je Julije čekao, da iz Rima krene s gotovim zaključcima i pošto sve bude uređeno, kako bi bio postupio svaki drugi papa, ne bi nikad uspio; jer kralj bi francuski pronašao sto isprika, a drugi bi papu bili zastrašili na sto načina.

---

[19] Ferdinand II Aragonski prepustio je 1494. Mlečanima jadransku i jonsku obalu kao uzvrat za pomoć Karla VIII. Izgubili su je 1509. poslije bitke kod Ghiaradadde.

Ne ću govoriti o drugim njegovim djelima, jer su sva bila poput ovoga i sva su mu sretno pošla za rukom. Kratkoća života nije mu dala prilike da doživi protivno; da su nastupila vremena, kada treba vladati oprezno, bila bi to njegova propast, jer se nikad ne bi okanio načina, kojemu je bio po prirodi sklon.

Da zaključim: ako se sreća mijenja, a ljudi uporno ostaju pri svojoj naravi, sretni su, dok se to dvoje slaže; no čim se prestanu slagati, nesretni su. Ja pak smatram, da je bolje biti naprasit nego obazriv; jer sreća je žena, pa je moraš tući i krotiti; i vidi se, kako se ona prije pokorava naprasitima nego obazrivima, koji hladno pristupaju djelu. Sreća je, kako rekosmo, žena, pa je uvijek prijateljaca mladih ljudi, jer su bezobzirniji, žešći i s više joj smjelosti zapovijedaju.

Naslov originala: Niccolo Machiavelli: *Il principe* U hrv. prijevodu izdala »Zora«, Zagreb 1952., preveo *Ivo Frangeš.*

PARACELSUS

PRVI TRAKTAT: O FILOZOFIJI

Budući da se u filozofiji nalazi osnova ljekarstva, to moramo prije svega znati, kako se osnova može razabrati iz filozofije. Prije, međutim, no što o tom obavijestim, nužno je prikazati lažnu filozofiju, koja mi se ovdje može suprotstaviti. Meni će, naime, biti samo oni protivnici, koji se oslanjaju na lažnu filozofiju, a ipak je sami drže ispravnom, kao što se i do sada događalo, da protiv mene ustaje samo talog filozofije, kal i pjena. No to priliči ludama, oni djeluju kao pjena u loncu, koja nije ništa drugo do nečistoća, a ipak pliva iznad dobrog i najviše uzlijeta. No nečistoća će se odbaciti u pepeo i u blato, a ostat će juha kao ono dobro u loncu. Tako ce se, dakle, lažni filozofi pjeniti i biti odbačeni u jamu za smeće, a ostat ću ja i moja filozofija.

Filozofija je tako stvorena, da se iz nje same razumije način, materija i svojstva bolesti u svoj svojoj biti, iz nje, a ne iz nekog drugog umijeća, samo iz filozofije. Pa ako je neki osnov uzet iz nečeg drugog no što je to filozofija, to je ond~ prijevara i može se slobodno nazvati prijevarom. Ustvari zato, jer je time bolesnik prevaren, a ono, što priroda daje bolesniku, oduzimlje mu liječnik, koji zasniva na lažnom ljekarstvu, jer upravo priroda daje lijek bolesniku. No, da mu ga ona dade, mora je on spoznati i znati njena stanja, jer bez spoznaje ona mu ne može ništa dati.

Ne nalazi se, međutim, spoznaja u liječniku, već u prirodi, i to stoga u prirodi, jer samo ona može znati svoju vlastitu prirodu, a liječnik ne može. Stoga mora, kako se samo priroda pozna, upravo i ona sastaviti recept. Jer, iz prirode dolazi bolest, iz prirode i ljekarstvo, a ne od liječnika. A kako bolesti dolaze iz prirode, a ne od liječnika, a i ljekarstvo do-

lazi iz prirode, a ne od liječnika, to mora biti liječnik takav, da uči od njih oboje, a što ga one uče, to mora i činiti, a ne uče li ga ništa, to ništa i ne može i ništa ne zna. Jer oboje, ljekarstvo i bolest, podliježu prirodi i ona je njihov jedini liječnik.

Tako valja i mora liječnik poći od prirode i učiti u njoj i od nje, a izvan nje nema ništa i sve je iz prirode i u prirodi. Stoga je potrebno, da polazi od prirode i da ne ide u Leipzig ili u Beč, kako bi ga učinili liječnikom. Jer što tamo uče, naći će i kod Deventera, na Njemačkom moru, kod Überlingena. Priroda uči liječnika, a ne čovjek. Kako se, dakle, tako mnogo nalazi u prirodi, to je potrebno znati, što je priroda. To je stvar filozofije. No nužno je znati, što je filozofija.

Tu, naime postoji spor između mene i mojih protivnika. Što oni smatraju filozofijom, ja smatram žlijezdom (bradavicom), to znači, oni su potpunoma nalik liječniku, koji svoje umijeće uzima iz žlijezda, što rastu izvana na tijelu i nalik su tijelu, ali nisu ono, čemu su nalik. Tako ni ovakav liječnik nije ništa. Takvi su ti filozofi. Oni izrastaju iz gube, koja visi samo izvana o drvetu i ništa ne treba. Tako se i oni nalaze izvana na filozofiji, a da u nju ne prodiru. Ne će, vjerojatno, ništa držati do moje filozofije, jer konjski izmet ne dopušta, da ga preziru. Stoga ne će upotrebljavati moju filozofiju, kao ni drugi luđaci.

Bilo bi potrebno, da nadugo obrazlažem, kako bi jasno i razgovijetno objasnio, što bi bilo nužno u tom odnosu. No kako bi ukratko znali, što moje nazore dijeli od nazora drugih, tvrdim, kako *liječnik prije svega valja da pozna nebo i zemlju, njihovu materiju, vrstu i bit.* A kad je o tome obaviješten, tad posjeduje preduvjete za to, da započne s ljekarstvom. Jer tek nakon tog iskustva, znanja i umijeća započinje liječiti.

Moj pothvat i moji argumenti vode, dakle, tome, da se ljekarstvo tako uči, da iz vanjskog liječnika nastaje unutrašnji, a gdje nema vanjskog, nema ni unutrašnjeg. što unutrašnji radi, vodi i iz samog sebe uči, to je uzaludno. Tako ne uči unutrašnja filozofija ništa do izmišljanja, te na primjer kaže, da je bolest kolerična. No koleru nije uopće i nikad spoznao neki filozof Razlog je takvim tvrdnjama taj, što ovaj pojam ne dolazi od izvanjske, već od unutrašnje filozofije, a ova unutrašnja nije dala nikakvu nauku do one, što

ju je čovjek sam izmislio. Iz ovakvih je spekulacija dobila kolera svoje ime i ovdje je njeno porijeklo. Izvanjska filozofija ne nastaje iz spekulacije, već polazi od vanjskog čovjeka, te pokazuje i uči, što je unutrašnji čovjek. Kako je ona učitelj, to je potrebno odvratiti se od spekulacije, i prići onome, što će se pokazati ne pomoću spekulacije, već tumačenja i rasvjetljavanja. U tom se sastoji nesuglasica i borba, što moji protivnici spekuliraju, a ja učim iz prirode. To je, dakle, spekulacija, fantaziranje, a fantaziranje stvara fantaste. Fantazija nije izgrađena ni na kakvom osnovu, već je svakom slobodno i svakom ostavljeno navolju, da fantazira za sebe samog, što hoće i kako hoće. Efekt nije drugačiji do kod nekog, što nešto želi. Taj ne posjeduje ono, što želi. Tako spekuliraju i fantaziraju i oni, a ipak ne posjeduju ništa od onog, što fantaziraju i spekuliraju. Na takvim se osnovama nalazi njihovo ljekarstvo. Ovdje se spoznaje moj i njihov osnov.

Ako je spekulacija dobra i korisna, to bi i želja bila korisna. Tako bi, dakako, moglo iz toga nastati neko dobro djelo protiv mene. No ništa se ne će ovdje izvršiti, što bi bilo trajnije vrijednosti *Jer osnova, koju ja postavljam nije spekulacija, već invencija, ne spekulacija, već osobina prirode.* Tada se spoznaje dakle, da je filozofija zasnovana u izvanjskom arheusu, tako da ne valja govoriti, to je kolerično, ovo melankolija, već *to je povezano s arsenikom, to s aluminijem. Ako kažete: to je kao Jupiter, to kao Saturn, to ne ću imati ništa protiv vas.* Ako kažete, to je *bolest acorina, a ovo bolest anthere,* to ću vam reći, da ste vi učeni doktori, i mogu vam to uistinu i reći. Jer tako proizlazi iz filozofije. Također i tada, kad govorite: to je *bolest pelegiuma* (buhača), a ovo *melisse,* tako vidim, da se u tu bolest nešto razumijete. Kažete li, međutim, to je kolera, a to flegma, znam, da to ne razumijete, već da vaši nazori izviru iz spekulacije i fantazije, iz koje nije nikad nastalo nešto istinito. Stoga takav način govora nema ništa s ljekarstvom, već je fantastičan i spekuliran, kao što sve lude dopuštaju, da se takvi nazori izmisle. Tako kod dizenterije kažu, da je to krv. To nije istina. Kažu, da je pogreška želuca. To je isti slučaj. To je samo varljivo maštanje, jer samo ono upotrebljava kolerično, flegmatično, melankolično i sangvinično. No kad bi vi kazali »*to je morbus coloquintidis,* to je *morbus hermodactyli,* to je *morbus elleborinus,* moram vas pohvaliti i dobro o vama govo-

riti, jer vi bi tada stajali na pravim osnovama i imali posla s istinom. Valja, dakle, da imena potječu iz te osnove i da počivaju na toj osnovi, a ne na fantaziji. Jer *colica se zove sibethina, iliaca moschata.*[1] Zašto to? Tako uči vanjska filozofija, koja daje, uči i pokazuje unutrašnjoj sva imena, njihove vrste, svojstva i oznake. Na drugi način ne može netko postati liječnikom, već varalicom, a iz tog može nastati samo mudrost glupana, fantasta i magaraca.

Ako, dakle, liječnik mora steći svoje prvo znanje iz filozofije, to nije filozofija tvorevina ljudi, već je ona iz *neba, zemlje, zraka i vode.* U tome se nalazi sve znanje i poznavanje liječnika. Jer o tim stvarima govori i o njima radi filozofija, a ne o koleri, flegmi, melankoliji i sangvisu. Stoga nema nikakvog smisla o tome govoriti, jer sva *filozofija obrađuje samo minerale, plodove, impresije, influence i t. d. Ni jedna od njih ne zamišlja humore.*

Premda može lažni liječnik kazati: »Znam filozofiju, i nije mi to dovoljno, moram znati i posjedovati više, i tako uzimam, da postoje četiri humora, tako ih mogu razmjeti, i moram dalje i više znati no što filozofija pokazuje i sadrži«. No pripazi, kako time govoriš krivo, i to stoga, što nije ništa sadržano u tijelu, a da ti se nije dovoljno izvana predočilo, već ti se sve vrlo raznoliko pokazalo. Stoga moraš naročito poznavati filozofiju, tada ne ćeš morati izmisliti nikakvu daljnju teoriju. Stoga, međutim, što si ti nedostatno upućen u gradu filozofije, moraš upotrebljavati takvu krpariju, te radiš poput živodera, koji stoje po strani od drugih čestitih ljudi u drugim ulicama i čine nešto, u što se nitko i ne upleće, niti se miješa. Tako je i s vama liječnicima. Vi ste s vašim spekulacijama nešto izmislili i učinili, kako se nitko ne bi upletao u vašu stvar, a to je, što ste to tako latinski i holandski izradili, da vas ni jedan čestit čovjek ne može razumjeti, te vas stoga mora ostaviti na miru. Time ste stekli svoju palmu. No kad bi doista znali filozofi svojstva vaše spekulacije tako dobro kao ja, tada bi rekli: »Napolje sa živoderima!« Doista bi vas odvojili od svih učenjaka, s vašim načinom govora i vašim rječnikom, jer kad bi se to razumjelo, sav bi svijet primijetio, da je prijevara. Tako na primjer: u ljekarušu ste upisali: *anthos, cheyri, buglossa, veronica i t. d.* Kad bi seljaci

---

[1] Paracelsus bolesti želi nazvati po lijekovima, koji na njih djeluju, kao što su to kasnije činili homeopati. (Bilješka njemačkog izdavača)

to razumjeli, morali bi biti priglupi da dadnu za to tako mnogo novaca. Zato je to prijevara, u koju se nitko ne može upletati. Jer nitko ne razumije nerazumljiv jezik, a to su ipak seljačka imena. Medicina je, dakle, odijeljena od svih pet nauka i svojim jezikom, načinom i ponašanjem odijeljena je od svih učenjaka, te tako ostaje bez prigovora. To, međutim, nije filozofija, već spekulacija.

No ovdje mi je namjera da objasnim filozofiju kao u neku ruku uvod u ljekarstvo i da *označim, što treba da bude liječnik i to njemačkim jezikom, kako bi se posebno zapazilo i postalo opće*. Moram objasniti kako, dakle, filozofiju valja tako učiti, da se čovjek u njoj potpuno pojavi i nađe, i da se u njoj nalaze sve bolesti i sve što se nekome može dogoditi, sva ljekovitost nevolje, svi članci i udovi, svi dijelovi i svi članci dijelova, koliko ih god ima ili ih može biti na čovjeku i u čovjeku, te da se tako mnogo vidi, zna i iskusi u prirodi koliko god čovjeka, od prvog do posljednjeg, može snaći ili je snašlo. To mora biti tako potpuno i savršeno, da se i oči, uši, glas, disanje nađe u svijetu, također pokretnost, probavni organi, organi za istjerivanje i stezanje, i sve ono što je tijelu potrebno za pomoć, zdravlje i djelovanje i to shvaćeno, naučno i nađeno u svim stvarima vanjskog svijeta, iskušano i pravilno nađeno, da se izvana tjera i pročišćava vatrom, da se izvana promatra mokraća, pipa bilo te prosuđuje boja fizionomije. I kad si tako stekao iskustvo o onom vanjskom, tada si iskusan u stvarima, tad prilaziš unutrašnjem čovjeku i tada — kad si izvana iskusio i spoznao sve doktrine i probleme — promatraj mokraću i pipaj bilo i bavi se ljudima iznutra kao i izvana. To je filozofija, o kojoj te obavještavam. No kako vi takvu filozofiju ne znate i ne umijete, kako možete biti tako pohlepni i oholi, da se iz vaše fantazije bavite tolikim mnoštvom ljudi, da ih upropaštavate, ubijate, sakatite, paralizirate, a povrh toga i osljepljujete. To mogu činiti opaki pustolovi, u to se upuštaju oni, koji se nikad ne mogu zasititi svojih prijevara. Oni, štaviše, poučavaju druge, kako prijevara ne bi izumrla. Kad su tako opaki, da to čine, to će, dakako, biti i tako opaki, da pišu protiv mene, jer đavo ne sjedi skrštenih ruku, kad se napadaju njegova djeca. Kad bi imali na umu korist bolesnika, morali bi vas zaštititi na drugim osnovama, no sve je to podlost i ništa nema iza toga. Dovoljno

vam je, da za sebe imate vjernike, mogu biti vaša djela živa ili mrtva, samo ako vam se vjeruje, to je vaša kuhinja puna. U vas je vjera bez djela, to je mrtva vjera, ne uspijeva, kao što se želi, tako je to Bog odredio.

Kad bi, međutim, obavijestio o filozofima, to znajte, da dva puta vode do tog cilja. Jedan je na nebu, drugi na zemlji. To znači, na svakoj sferi i svaka je sfera pola početka, obje su potpuni početak.

No premda su ovdje naznačeni predstavnici obiju nauka kao filozofi, to ipak ne postoji za njih jedno te isto ime. *Filozofom se, naime, naziva onaj, tko poznaje donju sferu, a onaj, tko poznaje višu sferu, zove se astronom.* No obojica su astronomi, obojica filozofi, obojica imaju jednu znanost, obojica jedno umijeće. Mogu se, međutim, astronomi podijeliti na četiri grupe, jer onaj je astronom, tko zna izvor metala i svojstvo ruda, a i onaj, tko poznaje plodove zemlje, isto tako i onaj, koji poznaje manu, kao i onaj, tko zna i poznaje Saturn, Jupiter i t. d. Tako je opet i onaj filozof, tko zna impresiju neba, njegovu influencu, njegov tok, a i onaj, tko pozna zrak, kao i onaj, tko pozna samo zemlju, jer filozofija je samo ono, što se odnosi na prirodu. No jedna je anatomija, jedna esencija, jedna materija u četiri. *Jer Saturn nije samo na nebu, već i na dnu mora i u najdubljim spiljama zemlje Melissa*[2] *nije samo u vrtovima, već i u zraku i na nebu. Što mislite, da je V e n u s, nešto drugo do Artemisia.*[3] Što Artemisia do sama Venus? *Što su oboje? Matrix, conceptio, vasa spermatica* (maternica, začeće, sjemeni kanal). Što je dakle *ž e l j e z o*? Ništa do Mars. A što Mars? Ništa do željezo. To znači, oni su oboje željezo ili Mars, isto je također *U r t i c a*[4], također *Tereniabin quarta* i sve je to jedno. Jer tko spozna Mars, taj je spoznao željezo, tko je spoznao željezo, taj zna, što je Mars. A tko je to spoznao, taj zna, što je *Tereniabin*, a također i što je *Urtica*. Stoga je filozof onaj, tko zna jedno u jednom, tko zna također isto u drugom, i tako zna uvijek jedno drugog (a jedina je razlika dana oblikom i ničim drugim) stoga, jer to nisu mnoge stvari, već samo jedna. Tko će prosuđivati o kiši? Astronom. Tko će prosuđivati o rosi? Astronom. Tko će, dakle, prosuđivati o *milovki*? Filozof. Tko

---

[2] Matičnjak, aromatična biljka iz porodice usnatica. (O. pr.)
[3] Veliki rod biljaka. (O. pr.)
[4] Kopriva (Op. prev.)

o cachemiji? Filozof. Jedan prosuduje što i drugi. *I premda postoje različita imena, umijeća nisu odijeljena, znanje nije odijeljeno, to je scientia, jer jedno je u svemu.*

Iz tog će nastati jednostruki filozofi, to su oni, koji su u jedno upućeni, no ti ne dolaze u obzir. Neki su u dvoje upućeni, no i oni se ne ubrajaju, kao ni oni, koji su upućeni u troje, već samo oni nešto vrijede, koji su upućeni u sve četvoro, te ako o nečem sude, to je suđenje potpuno. O tom je riječ, ljekarstvo je zadnji rezultat svih tih stvari. Što, naime, ima to za nekog smisla, da astronom pozna kišu i snijeg, a ne zna, zašto su dobri. Tako on nije ništa. On mora znati i svojstva svog predmeta, bez toga nije ništa, tek ona će ga potpuno učiniti medicusom. No sad moram primijetiti, *da liječnici do sada nisu bili potpuni, a njihovo je ljekarstvo bilo nesigurno, jer su imali krive nazore u filozofiji. Sve do sada oni nisu znali, što je kositar, što je to, što u njemu teče, što mu daje boju i tome slično.* Tim se stvarima svi oni još nisu bavili, a htjeli bi biti doktori i filozofi? Kako to ne znaju, to ne će ni znati, što su takve bolesti. Jer oni moraju prije svega znati, *gdje i kako rastu kositar, bakar, zlato, željezo i što njima pripada i od kakvih bolesti moraju patiti i odakle ih mogu snaći.* Kad to znaju, tad znaju samo jedan članak u čovjeku. Kad im je teško svoj razum tako mnogo opteretiti i učiti samo o jednom metalu, *kako će im tad biti tek teško sa drugih sedam, drugih dvadeset i četiri, sa svim drugima, kojih je više nego hiljadu.* Upravo ono što je najnužnije u filozofiji i medicini izostavljaju.

No pogledajte. *Oni kažu po staroj filozofskoj nauci, da iz Mercura i Sulphura rastu svi metali*[5], kao i to, da iz čistog zemljišta ne izrasta kamen. No pogledajte kako lažu. Štaviše, iz osnova. Gdje je taj, koji bi našao, da je materija metala živa samo u Sulphuru i Argentumu, *dok su metali i sve mineralne stvari zasnovane na trima stvarima, a ne da dvjema.* To je, dakle, pogreška. Njihova je filozofija lažna, jer oni ne znaju ništa dalje o rastu, o svršetku i o mnogo čemu drugom. Sve bi to, naime, morali znati. Na isti način kako su se proslavili u prepoznavanju bolesti iz mokraće, iz bila i t. d. i u svem njihovom pružanju pomoći, tako bi morali pokazati

---

[5] Ovaj nazor zastupaju alkemisti, iz vremena Ptolomeja, te oni Arapi, koji se na njih oslanjaju (Geber), kao i oni, koji su se u njih ugledali (Albertus Magnus i dr.) (Bilj. njem., izd.).

svoje umijeće u stvarima, da isto tako znaju mokraću i bilo neba, zemlje i suda, ali oni ne znaju ni to ni drugo. Oni, dakle, također kažu u svojoj filozofiji, da iz čistog zemljišta ne će nastati nikakav kamen i da iz zemljišta ne raste kamen. Oni rastu iz vode. To je njihov element, u kojem rastu. Zato su u zabludi i ne znaju ništa o filozofiji.

Premda ova filozofija potječe od Aristotela, Alberta i dr., tko će im, međutim, lažovima vjerovati, jer ovdje ne govore iz filozofije, što znači iz svijetla prirode, već iz fantazije. Kao što su u medicini izmislili četiri humora, kolere, flegme i t. d. tako su i u filozofiji izmislili laži o Mercuru i Sulphuru. Jedno je poput drugog. Oni upozoravaju mnogo na Alberta i Tomu. No zato ne treba da odgovaraju Albert i Toma, već oni, to znači vi. *Jer Albert nije tu nauku primio od duha svetog, već samo jalovom spekulacijom. Tako i Toma i drugi, Hermes*[6] *i Arhelias. To znajte svi vi liječnici*, takve stvari, nauku i umijeće, koje pripada ovoj profesiji, ne možete pripisati duhu svetom, već svijetlu prirode. Gdje bi to bilo drugdje do u prirodi? Tako uči duh sveti vjernika i t. d., zato jer je vjernik. Budući da su ove stvari priroda, stoga se moraju iz prirode naučiti. One se ne nalaze u duhu svetom, već u prirodi, stoga moraš dopustiti, da te priroda poučava, koju nisu razumjeli *Albert, Toma, Aristotel, Avicenna, Oktavije* i t. d., već o kojoj su samo spekulirali i mogli krivo misliti. Stoga znajte, da se tu nalazi toliko toga, što treba znati iz prirode, da će vam se ovdje pokazati uistinu osnova ljekarstva. Jer to *mora znati liječnik, što se u olovu tali, mora znati, što se u vosku topi*. Što je to, što je u *dijamantu* tako tvrdo, a što je to, što je u *alabasteru* tako mekano? Kad, dakle, to zna, tad može reći što *čir* čini zrelim ili nezrelim, što čini *karabunkl*, a što *kugu*. Bez svega toga on to ne može znati. Stoga su krivi svi spisi, koji su o ovim i drugim bolestima napisani. Jer oni su napisani iz spekulacije, a ne iz filozofije. Kako nisu znali filozofiju, sve je njihovo pisanje uzaludno. I njima je kao seljaku, koji, pored klasa, hoće da mlati slamu, u kojoj nema ništa. Njihovo je mnijenje dobro, no ne rad. Čini im se, da je tako dobro, a ipak nije dobro. Tako je i s liječnicima, koji opisuju takve bolesti, a ne znaju ništa o filozofiji, ne poznaju način, umijeće i znanje, a pišu i upotrebljavaju fantaziju i spekulaciju A na koncu je to zapečaćeno izme-

---

[6] Hermes Trismegostos, vođa aleksandrijskih alkemista. (Bilj. njem. izd.)

tom. To potvrđuje, da su svi njihovi bolesnici lude. To je kazano na fini način. Na grublji se način kaže bitange. No lažni učitelji, correctori, procuratori, visitatori, studenti, patri, kad postanu liječnici, tad ne rade ništa drugo. Samo napolje, napolje s vašim spletkama!

Oni znaju jedan meteororum ili dva i više, te mnogo glossamenta. Doista, oni su jedva što bolje od Johannesa de Gerlandrie. On je pisao u dva dijela Aleksandra. Jer šta je to meteororum Aristotela? Ništa do mašta, štoviše u osnovi, jer ne postoji ništa na nebu, čime bi se mogli iskušati ti exhalationes i impressiones. Jer to je samo mašta i polifemska mudrost. Meteororum nije ništa drugo do laž, a oni izgrađuju na taj način majstora i hvale ga i zaštićuju ga. Nisu li to pijevci? No oni se ne će zbog tog mnogo sa mnom prepirati, bilo to pravo ili ne, oni se za to mnogo ne brinu. Tako slično postupaju također i u drugim stvarima. Njima nije ništa do toga, njima je samo, da svojim brbljanjem zarade novaca. Nadalje, znalo se nešto ili ne, sve je dobro, pomaže da gospodin doktor može mimoići prosjačenje i pro forma lunjati ulicama kao vampir u mesopustu, te da moja gospođa doktorica može svijetliti pored ostalih gospoda. Kako god siromašne u kuhinji, one moraju na ulici, u crkvi i kod plesa podići nos, kao mačke, kad žele vršiti nuždu. Takvi liječnici malo cijene svoje umijeće, oni nemaju temelja, a ni istine, već samo mašta mora dati temelj.

No sve moje govorenje ima svrhu da pokaže, kako bi se postavio i trebao postaviti dobar osnov, ne na djelima kazualista, tucača avana, te da se ne pouzdajemo u požudne conventores i pastore. Njihova osnova nije ništa drugo do »on je spretan magister« (to je malvister) on čita fiziku, a slijedeće godine čita o nebu i svijetu. On će postati dobar liječnik. Iz onoga, koji studira, bit će svijetlo i izabrana glava (bit će luda). Kad takve conventorese tako titurilate govorite: »On pogađa abecedu i vol je te ne može ništa i ne zna ništa i dobar je otac, koji ne zna ništa bolje do nositi svoju kapu i svoju gloriju i on je škrta cicija i gulikoža, to je naučio u predavaonici, a takav će ostati i u ljekarstvu. Ako je to osnov, na kojem je kod vas izgrađeno i postavljeno ljekarstvo, to neka Bog pomogne bolesnicima, oni tako dolaze pred bakante. Bolje bi se osjećali i bilo bi im ugodnije, da su među onima, koji štave kožu.

Međutim, još je gore, no što sam ovdje obavijestio, da se liječnici, koji su protiv mene, ne će poslužiti ni ovom ni drugom filozofijom, već će se daleko držati od svih učenjaka. Moraju se uvijek iznova pobijati, posebno stoga, što s njima nema ništa zajedničkog ni teolog, ni pravnik, ni artist, ni astronom, ni filozof, ni alkemist, ni svi drugi i što isto tako oni malo imaju nešto zajedničko s drugima. To su razlozi, što se ne zapaža njihova prijevara.

Kad je to tako, to se njihovo umijeće mora nasilno poučavati, s prinuđenom vjerom, da se vjeruje, što oni kažu, glasio spis, kako god oni htjeli. A kad možda neke godine jednog bolesnika ozdrave, to oni slave deset godina iza toga, premda bi bolesnik prije ozdravio bez njih no pomoću njih.

S takvim djelima i takvim pobjedama učvršćuju oni vjeru i s mnogim ogovaranjima, trčanjima, bježanjem i zaposlenošću.

Sve je to kuhinjski posao, što trče, trče iz ljubavi prema zlatu, a ne zbog zdravlja. *Jer kad bi to bilo pravo ljekarstvo, što bi im bilo potrebno da trče, bježe, pregledavaju mokraću i što bi im bila potrebna maloprodaja.* Sve to pokazuje nenaučenog liječnika, koji ništa ne može i ne zna.

Gdje vas uči filozofija, da se tako postupa s bolesnikom? Gdje ste to vidjeli u prirodi? No zbog vašeg nerazumijevanja i nemoći, morate to tako raditi, kako bi se vidjelo, da ste marljivi i da ste pažljivi. Tako misle seljaci, oni smatraju zbog toga to velikim umijećem, dok se to događa iz velike ludosti.

I kad bi vi bili već sam *Aristotel*, a tome i *Porfirije* i *Albert*, sam *Avicena* i *Galen*, još ne bi bilo nikakvog osnova da utješite i jednog jedinog bolesnika. Jer tko želi biti utješen lažju i spekulacijom? Nitko. Stoga sav vaš osnov nije nikakav osnov. Jer on ne potječe iz jasne prirode, već iz fantazije, te je prenesen predajom s jednoga na drugog.

Što je obrađivano i upotrebljavano izvan razgovijetno pokazane, zorno jasne filozofije, sve je uzaludno, te je sve ljekarstvo, koje se upotrebljava izvan tih osnova prijevara i ništa do onog, što se upotrebljava nasumce i na sreću.

I svi su recepti, koje posjeduju, te sva njihova (fizika), medicina i kirurgija postavljeni brzom mjerom i uspijevaju samo tako, da naiđu na sreću, bez njihova znanja, na naklonjeno nebo, prijatno vrijeme i blagonaklonu prirodu, jer inače ugušuju sve, čega se late ili što samo dodirnu. Jer u njima je

sama nadbakanterija i u njima nema ništa do samih neukih pretpostavki. Oni sjede sa svojim umijećem među učenjacima, kao krvnik među poštenim ljudima. Pripazi na napade upravljene na liječnike!

Ne sviđa vam se, da vaš osnov i vaša filozofija mora među izmet i vi zajedno s njome. I mora li svinja po vama rovati, ne će naći ništa korisnije kod vas do sam izmet. To znači ništa nije na vama korisno, izmet je ono najbolje na vama, drugo je lažan podmuklica i crv ugniježđen ovdje u vašoj crkvenoj kapuci i na glavi okrunjenoj bijelim glogom. O kakva li će ta bruka biti, kad budete vi i vaš Aristotel, Avicena i drugi izvrgnuti sa svih strana ruglu, a djeca za vama na ulici vikala: lude, lude. Jer vi nemate nikakva temelja ljekarstva i vaš temelj je sagrađen na pijesku. No to bijaše neobičan pijesak. Svjetlucao je kao bijeli liskun i čitav je svijet mislio, da je to srebro i zlato i svaki vas je poštivao radi vašeg odsjaja. Tako se sada pronašlo, da to nije ništa drugo do bijeli liskun i mačje zlato. *O talk*, rasteš li na visokim školama, *o cachimia*, da li si kraj Leipziga?[7] A ja sam spomenuo, da bi se nalazio u plućima. *O margarito, o magnesia!* Tako Vi svijetlite kraj zlata i izgledate kao zlato, potpuno kao margarit, a u vatri to je *sumpor i smola, arsenik i antimon*, i tako svijetlo prevari rudara. Isto tako kao i vi bolesnike. Oni se varaju, da ste liječnici, a vi ste lakrdijaši. Tako je to, *kalamina, mjed* daju bakru boju, koji ostaje izmet.

Tako ste i vi obojeni, a ipak ostajete volovi. *O Calaminaris*, ti ćeš konačno postati *auripigment*. Jer tako će se luda u tebi veselo perutati i skidati jednu opremu za drugom i neprestano svjetlucati. To će se sigurno sviđati seljacima. Znaš to dobro i zato to činiš. Iz toga slijedi: liječnik mora biti dobro obučen, nositi svoj talar s dugmetima, svoj crveni prsluk, posvema crven Zašto crven? To se sviđa seljacima, te kosa, koja se fino blista i na njoj crvena kapuca, prsteni na ruci, u njima tirkizi, smaragdi i safiri, a gdje ih nema ipak, u najmanju ruku, stakleni kameni, tako će moći bolesnik vjerovati u tebe. A kameni su tako zgodne prirode, da bolesnicima rasplamte srce iz ljubavi za te. »O ti, moja ljubavi, o ti moj gospodine doktoru!« Da li je to filozofija, da li fizika,

---

[7] Leipziško sveučilište prvo je spriječilo štampanje Paracelsusovih spisa za vrijeme njegova života, isto kao i kasnije Bečko sveučilište. (Bilj. njem. izdavača)

da li pravo Hipokrata, da li kirurgija, da li temelj? O ti bijeli liskuni! To znači, bijeli liskuni, koji leže u pijesku i svjetlucaju, kao da su zlato i srebro, kao što je poznato u rudnicima. To znači pro forma ići kao doktor, koji je učen i ima uvažen hod i uvijek se klanja i pozdravlja sav svijet. O farizeju, kad bi znao zbog čega te slave, ne bi bio farizej. O Simone!

Boli onog, tko ne napušta prečastivog, kad otkriva svoju sramotu i učini je vidnom, te drugom dade povoda da je učine tako vidnom. No vi, međutim, svi znate, što je filozofija, koja je ovdje osnov ljekarstva. Ona je takva, kao što je objašnjeno i kao što gore stoji, da liječnik mora tražiti jednog čovjeka u vodi, zemlji, vatri i zraku, a ne četiri čovjeka, već u svemu samo jednog čovjeka. I u tome mora naučiti, što bolesniku nedostaje, gdje se uzdiže, a gdje spušta, gdje se egzaltira, gdje konstristira, gdje je zdrav, a gdje bolestan. I kad tako vanjskog čovjeka dobro zna i kad ga je dobro spoznao i razabrao, tad valja da se posveti fakultetu ljekarstva, te vanjsko promijeni na unutrašnje, a unutrašnje spozna u vanjskom. Mora se svagda čuvati, da ne uči na unutrašnjem čovjeku, jer tu nema ništa do zavođenja i smrti. Jer dok oni (bez takvog vanjskog čovjeka) spoznaju ljudske nevolje, koliko će se dotad polja i oranica zbog toga pokušaja pretvoriti u groblja? Kako misle takvim iskustvom doći do umijeća? Što je to? Da li je to način doktora ili ubica. Svaki mudar čovjek može prosuditi, da — ako nam je Bog i namijenio smrt zbog našeg zdravlja — ipak u Bogu nema smrti, prijevare, laži. A oni kažu, da, kako je ljekarstvo od Boga određeno, tako mora liječnik poučavati ljekarstvo, to je jedan takav ubilački zanat. Takav mu oni pripisuju smisao. No nije tako Bog odredio, već su samo oni to izmislili. Bog je vanjskog čovjeka postavio, da se iz njega uči, njega spoznaje, njega ne možemo ubiti ni upropastiti. I kad mi toga spoznamo i zatim na ljudima izvršavamo, što smo naučili, tad možemo naprijed, a ne ubijati. Skrenite sami znanje i dopustite, da vam prosuđuje savjest i oslobodite je, toliko, da ovdje prosudite moj spis. Učinite o izvanjskom i unutrašnjem, tad će vam pokazati vaša savjest, da se vi u kuću penjete, a ne idete na prava vrata; o tome je riječ, kao ubica prilazite ljekarstvu i penjete se unutra preko krova, a ne idete na prava vrata svome zanatu. O tome je riječ; vi smatrate, da je umijeće ono svakodnevno upoznavanje s propašću, smrću, davljenjem i osakaćivanjem. To znači krivo

tumačiti ljekarstvo. *No sve njemačke visoke škole prilaze tako ljekarstvu, a isto tako i latinske.* O jao, vi varalice, vi razbojnici i kradljivci! Vi zaogrćete vaše metode ogrtačem, to je pokrivač hulje.

Anatomija vanjskog čovjeka mora biti liječniku posve usađena, tako da u tome ne ispusti ni jednu dlačicu na glavi, ni jednu poru, već da sve dobro i jasno razumije. Iz toga slijedi za nj, da sastavljanje recepata mora biti tako uređeno, da članak dolazi k članku, da se uvijek jedan pridodaje drugom, a ne po stupnjevima 1, 2, 3, 4, sredina, kraj, početak, jer je ovo umijeće sastavljanja recepata po stupnjevima krivo i ono je prijevara i tako je velika prijevara, da se, njega radi, dešavaju zavođenja i ugušivanja. Jer ni bolesti ni ljekarstvo ne žele biti tako uređeni i priroda bi uzdrhtala, kad bi trebala biti tako razdijeljena u stupnjeve. Pravi red prirode traži, da se anatomija uspoređuje s anatomijom, članak s člankom, te da se ne promatraju kao jače ili slabije, jer se bolesti ne stupnjuju, a također ni ljekarstvo. Ono, što računaju u prvi stupanj, članak je, ono, što označavaju kao srednji stupanj, neki je drugi članak, a ono, što spoznaju kao zadnji stupanj, ponovno je članak. Stupanj, to nije ništa do spekulacijom dobivena smušena, blesava ideja. Isto je tako i ono, što stavljaju u drugi stupanj neki članak, i što stavljaju u treći stupanj, neki drugi članak. Iz toga, dakle, slijedi, da kod takve podjele treba uspoređivati članak s člankom, a ne stupanj sa stupnjem. Jer ukoliko tako jedan članak pati i drugi također, a i treći, to onda nije jedan stupanj, jer to su trostruke patnje, tada bi moralo biti i trostruko ljekarstvo. Ne nalazi se ozdravljenje u jednom stupnju, ne u jednom kompleksu ili jednom kvalitetu, već u tri arcane. Zgodan je to bakantijski pronalazak, kako doktori postupaju sa stupnjevima. Kad bi postajala neka bolest i kad bi bila vruća, te bi se bolesnik htio ozdraviti hladnim, to ne treba tom hladnom pripisivati snagu već arcanumu. To djeluje, a ne hladno. To je isto kao kad neki čovjek želi učiniti neku stvar. Što mu u tom pomaže hladnoća? Ništa. Što koristi vrućina glasu? Što koristi hladnoća uhu? Ništa. *Ove stvari, hladnoća i toplina, u svim su stvarima, no one ne prouzrokuju ništa.* Tu se nalazi vaš bakantijski pronalazak, koji njeguju i uče na visokim školama. Tako su zaboravili ono najnužnije, oni pretpostavljaju, da postoji samo jedna toplina, samo jedna hladnoća, te nužno

pri tom priznaju, da one — budući da daju jednu toplinu i hladnoću — nemaju istu snagu, već je u ovoj hladnoći ova snaga, a u onoj ona, u ovoj vrućini ova, a u onoj ona. Oni stoga moraju ići pogrešnim putem, jer upotrebljavaju hladno nasuprot toplom, toplo nasuprot hladnom, a što im pri tom slučajno uspije, to je učinio arcanum, o kojem ništa ne znaju. Stoga mogu ispravno reći, da članak pripada članku, kao što se pokazuje iz vanjske i unutrašnje anatomije, a ne stupanj stupnju. Tako treba da bude ljekarstvo, a ne kao vaši pronalasci. To znači poznavati filozofiju: znati izvanjskog čovjeka, a po njemu mikrokozam. Sad možeš biti nazvan liječnikom, koji je izgrađen na stijeni, a ne na baruštini ili na močvari, kao što su vaše doktrine sagrađene i stoje na takvim smrdljivim kaljužama izmeta. Fuj, smrdljivi bakantu iz Meisena. Očisti se jednom i operi.

Kako to, dakle, odgovara jednoj takvoj anatomiji, valja da znate istražiti, razumjeti i spoznati bolesti, kako bi time znali, *zašto škorpion preboli i škorpionski otrov. Stoga, što ima drugu anatomiju.* Tako odgovara anatomija vanjskog čovjeka anatomiji unutrašnjeg, uvijek jedna drugoj. *Jer tako liječi arsenik arsenik, realgar realgar,* tako *srce srce, pluća pluća, slezena slezenu.* Mozak čovjeka ne liječi ni slezena krave, ni mozak svinje, *već mozak, koji je vanjski mozak unutrašnjeg čovjeka.* O toj i takvoj anatomiji govori filozofija, i samo to je filozofija i to filozofija iz koje proizlazi liječnik. Kako je velika ličnost vanjskog čovjeka, svi vi ljubljeni liječnici! Kako je velika njegova arcana, njegova vrlina, kako su velika njegova iskustva, njegovo biće i njegova snaga! Što su vaše spekulacije i pronalasci? Pročišćavate li vi zlo, uklanjate li patnje, kako bi ih u osnovi dobro spoznali, vi, tjelesni liječnici i vidari? Iz tog izvora valja da crpete, sve se na tom mora zasnivati. Ne iz vaših bedastih glava, u kojima se ništa ne krije do zavođenja i zablude. Vi morate — i jedni i drugi, i tjelesni liječnici i vidari — polaziti iz filozofije, te nepodijeljeno imati isti osnov, a samo u praktičnom radu valja da se dijelite. No i jedan i drugi morate biti tjelesni liječnici i vidari i nitko od drugog ne može biti odijeljen, kao u praksi. Stoga mnogi kažu, da *Teofrast* nije nikakav filozof, nikakav fizičar, *već samo kirurg* (on će vam još svima biti patron i vođa). Ako ispravno u osnovi promotrite vašu sljepoću, te prosudite li po vašoj savjesti, to ćete naći, da je Teofrast najveći filozof, koji

će vas sve u filozofiji još s palicom tući. No vi biste mogli dobro govoriti sa Židovima, jer židovski radite u ljekarstvu, ja treba da sam *zavodnik naroda, da sam u savezu s đavlom, da sam općinjen, poučen nigromantijom, treba da sam magičar. Sve su te stvari Židovi rekli Isusu.* Ja sam tako mnogo, da vi niste dostojni odriješiti mi remene na obući, i ne mislite li ništa drugo do da sam ja nigromant, geomant, hidromant ili magičar, to ćete morati leći pod moje noge i ne će vam pomoći sva vaša umijeća i sve što znate. Poslat ću vas đavlu, o kojem kažete, da se u meni skriva, jer on pripada vama, a ne meni. To je, međutim, prijevara i način trbušnih farizeja i hipokrita, da se vi tako štitite i branite. Što je u vama i od čega ste vi opsjednuti, to stavljate u druge. Ne pomaže vam to ništa i može vas se dobro prepoznati, vas, gradske magarce i teleće liječnike kneževa i vas, slavne doktore na visokim školama. Vi pokazujete ponovno vama samima, da ste vi ti i vaše je obavještavanje dobro i ispravno, jer vi upotrebljavate krajnji i probrani nitkovluk, *to znači proučavati melankoliju s Lapis lazuli, s Eleborus flegmu i s Rabarbarom koleru.* Tko vam je to rekao, da je to tako? Luda vas podbada. To je dobar čin. Kad bi to bila istina, što vi gradirate, komponirate, ordinirate, tko bi htio biti bolestan? Stoga, međutim, što to nije, tko može biti zdrav?

Kako ne bi moje slušatelje dulje zadržavao, završit ću svoje izvode o filozofiji, u kojima je bilo naglašeno, da se oni, koji ne vladaju stvarima, što su u njoj sadržane, ni u kojem slučaju ne usuđuju pristupiti ljekarstvu, te valja da im je na srcu, *kako je ništavno djelo njihovih receptora, kako to nisu oni, koji pomažu u nevolji, već koji tako malo pridonose zdravlju i prouzrokuju toliko patnji.* I valjda da dobro upamtite, kako je potrebno, da uvijek pazite na vašu nauku, te da — jer se ovdje uvlači i lažni liječnik — ne idete njegovim stopama. I sami sudite o svojoj nauci i ne dopustite, da oni sami o njoj prosuđuju. Jer oni ne dopuštaju, da bilo što izgube, oni su uvijek u pravu i još im uvijek preostaje prava. No ja pišem zato, da vi ne bi bili zavedeni. Molim vas, čitajte to, čitajte to marljivo, bez zlobe, bez mržnje, jer vi ste ipak slušači ljekarstva. Učite iz mojih knjiga, kako biste stekli sud o meni i o drugima, te nakon vašeg dobro prosuđivanja slijedite vašu volju. *Jer dok osnove ljekarstva ne budu takve, da spoznate, kako su četiri elementa jednaka i ne nađete, kako*

oni predstavljaju mikrokozam, dotle ne ćete moći doći do osnove. Jer postoji u vodi metal, tako i metal na zemlji, a isto tako u vatri, tako također u zraku. Postoji Merkur u vodi, a isto takav Merkur na zemlji, to je sanguinea, isto takav Merkur u vatri, to je Merkur o sebi i za sebe, a u zraku isto takva mana. Postoji, dakle, četverostruki Merkur, četverostruki metali, a oni u čovjeku jednostruko djeluju. Jer četverostruk je čovjek, četverostruko ljekarstvo, uvijek pripada članak članku, tako ćete naći četverostruki snijeg, četverostruki matičnjak, četverostruki tereniabin, četverostruki ametist. I valja da ste u te stvari vrlo dobro upućeni, inače ne ćete vaše fakultete završiti bez prijevare i zavođenja. Jer vi morate znati i poznavati četverostruku *chelidoniu, četverostruke vrbene, četverostruke angelike, antose i antere. Kad to znate, tad možete potpuno i dobro pristupiti ljekarstvu,* jer u tom se sastoji spoznaja srca, jetara, slezene, bubrega, mozga i svih dijelova tijela. *Vi ne ćete naći nikakve istine, ako ne slijedite figuru, koju je označila priroda. Tako ćete vidjeti, da nema ništa u čovjeku, što ne bi bilo izvana na njem označeno, njegova pouzdanost, pokvarenost i t. d. Priroda ga obilježava.*

No ona je tako suptilna, da takve doktore, majstore i njima slične liječnike ne može obilježiti na tijelu. Razlog je tome taj, što njihovo tijelo ne može biti više oblikovano kao u majčinoj utrobi. Kad bi bili rođeni s takvom fantazijom i takvim luđačkim fakultetima, vidjeli bi svoje čudovište u čudnovatim figurama, što bi ih priroda tako čudnovato ocrtala. Međutim, kako ne bi ostali neobilježeni i kako se ne nalaze u majčinoj utrobi, to ih je ona magijom obilježila na ovaj način. Ona im je udesila odjeću, kape i t. d. tako da nose luđačke znakove, a ne samo luđačke znakove, već i znakove varanja, to su farizejske odjeće, ornamenti, rese, prsteni i druge takove kopče, ukrasi, kapice, luđačke kape. Ovi vanjski uresi ne potječu iz osnova ljekarstva, već iz svijetla prirode, koja svoje izbjegle luđake tako obilježava. O, dragi prijatelju, priroda obilježava ljude i to je istina. No ono veliko se sastoji u tome, da oni mogu njene oznake tako dobro sakriti, a da ipak poprimaju uvijek iznova sve druge oblike. Tako moraju primiti po drugiput od prirode oblik zbog svog umijeća i mudrosti, a u pogledu onog, što se još u njima nalazi i zbog onog, što znaju i mogu, vidjeli bi još izvanredne figure. Čud-

novatije monstrume ne bi imala Arabija, veći no što su sve deve i bivoli! Mnogo bi figura minulo — jer tako je mnogo tih zvekana — dok ne bi svaki imao svoju oznaku. Naveliko biste se začudili, kad biste jednog od njih spoznali. No magija je to brzo svršila, objesila im kape i tako ih ostavila. Svaki luđak ima dovoljno na svojoj tikvi ili na kapi.

Naslov originala: *Paracelsus: Gesammelte Werke.* Izdao B. Aschner, I. knjiga, str. 418.—436., Jena 1926. Izdanje Gustava Fischera. Preveo *Danko Grlić.*

BILJEŠKA PREVODIOCA

Traktat »O filozofiji« prvi je dio Paracelsusova II. Paragranuma, a po svojim je tezama i argumentima, pa čak i stilu, vrlo sličan prvom dijelu I. Paragranuma, koji nosi naslov »Prvi osnov ljekarstva, naime filozofija« (U originalu str. 345 do 363.) Polemički karakter ovog spisa, pun temperamentne, bespoštedne kritike, jetkih, posrednih izraza, ironije i oštrog obračunavanja, koje čak često prelazi granice teoretskih rasprava iz tog doba, bit će razumljiviji, kad znamo, da su Paracelsusu odbijali objavljivanje spisa u Lepzigu, Beču, Zürichu (1526) i Kolmaru (1528). Službena je fakultetska medicina toga vremena smatrala njegove teze potpuno apsurdnim i neprihvatljivim maštarijama, koje »krnje ugled liječničkom staležu«, te je na sve moguće načine (često i intrigama ili potpunim prešućivanjem) onemogućavala, da Paracelsusove misli prodru u javnost. Tako je Paracelsus za svoga života objavio, osim značajnog djela »Veliko ranarstvo« (1536 i 1537), samo neke manje, neznatnije spise, kao na primjer onaj o »Francuskoj bolesti« (1529). Pa ipak, uz sav žestoko antitetički karakter njegovih djela, uza svu mistiku i nedovoljno poznavanje empirije (što je za to vrijeme i razumljivo), već je i iz ovdje prevedenog teksta vidljiva njegova osnovna zdrava i materijalistička misao o potrebi poznavanja prirode i učenju iz prirode, koju mnogi njegovi ugledni suvremenici i profesori sveučilišta smatraju herezom, grešnom i vulgarnom zabludom »priprostog pučkog tumača«, koji »ne pozna ni osnove velike i teške nauke ljekarstva«. Paracelsus, kako je vidljivo iz prevedenog traktata, negira njihovo, tada vladajuće, ljekarsko umijeće, koje se uči na fakultetima, a počiva na »lažnoj filozofiji«, te nastoji pokazati štetni utjecaj tih »krivih liječnika«, te »pjene i taloga filozofije«, tih »farizeja« i »volova« tih »konjskih izmeta«, koji svojom vanjskom pojavom, ponašanjem, odjećom, nerazumljivim jezikom, nakitom i sjajem, varaju, obmanjuju i zasljepljuju ubogi i priprost seljački svijet.

D. G.

JAKOB BÖHME

AURORA ILI JUTARNJE RUMENILO NA IZLAZU

Skloni čitaoče: cijelu filozofiju, astrologiju i teologiju, zajedno s njihovom majkom, uspoređujem s divnim drvetom, koje raste u lijepu perivoju. Zemlja, u kojoj drvo stoji, daje neprestano drvetu sok, odakle mu njegov živi kvalitet. No drvo od soka zemlje raste samo od sebe, postaje veliko i širi se svojim granama. Jednako kao što zemlja svoju snagu daje drvetu, da bi se ono širilo i raslo, tako i drvo daje, koliko je god moguće snage svojim granama, da bi uvijek nosile dobre plodove.

Kad bi drvo nosilo malo plodova, a uz to kad bi oni bili sasvim maleni i crvljivi i crvotočni, to ne bi bila krivnja na volji drveta, da naročito želi dati loše plodove, jer ono je divno i dobre vrste, nego je često krivica u tome, što na nj padnu velika hladnoća, vrućina, magla, gusjenice i nametnici, jer ga u dubini kvari kakvoća izbačena od zvijezda, te donosi malo dobrog ploda.

Drvo je ipak samo po sebi takvo, da što je veće i starije daje slađe plodove. Ono je u svojoj mladosti donosilo malo plodova, čemu je kriva surova i divlja vrsta tla i prekomjerna vlaga u drvetu, pa iako je ono lijepo cvalo, to ipak većinom otpadaju jabuke u rastu, premda stoji i u dobroj zemlji.

Tako drvo ima jednu dobru, slatku kakvoću, a toj nasuprot i tri druge kao: gorko, kiselo i resko. Kao što je drvo takvi su i njegovi plodovi, dok ih sunce djelovanjem čini slatkim, da dobiju prijatan okus, makar moraju biti izloženi kiši, vjetru i nevremenu.

Kad drvo ostari i njegove se grane osuše, tako da sok ne može više u visinu, izrastu dolje oko stabla mnoge zelene

grančice, konačno i na korijenu, te ostarjelom drvetu naviještaju, da je postalo staro, kao što je nekoć bilo lijepa zelena grančica i drvce. Jer se priroda ili sok brane, dok stablo postaje suho. Tako će biti odsječeno i sagoreno u vatri.

Sad pazi, što sam ovom usporedbom htio reći. Vrt toga drveta predstavlja svijet, polje prirodu, stablo drveta zvijezde, grane elemente. Plodovi, što na drvetu rastu, znače ljude, a sok u drvetu svijetlo, Božanstvo. Dakle ljudi su satkani od prirode, zvijezda i elemenata; Bog kao stvoritelj gospodari u svemu, kao i sok u cijelom drvetu.

No priroda ima sve do svršetka svijeta dvije kakvoće, jednu ljupku, nebesku i svetu, a drugu bijesnu, paklenu i požudnu.

Dobra kakvoća radi i uvijek nastoji s mnogo truda da donosi dobre plodove. Tu vlada Duh Sveti i daje sok i život. Loša kakvoća niče i tjera također s mnogo truda, da donese zle plodove. Za.o joj đavo daje snage i paklenu moć.

Tako su obje u drvetu prirode, a ljudi su načinjeni od drveta i žive u tom svijetu i tom vrtu u velikoj opasnosti između obiju. Na njih padaju sad sunčane zrake, sad kiša, vjetar ili snijeg. Kad čovjek svoj duh uzdigne Božanstvu, u njemu radi i vlada Duh Sveti. No ako on svoj duh pusti da utone u taj svijet, u radost zla, to će u njemu zavladati đavo i pakleni sok. Kao što jabuka na drvetu postaje gnjila i crvljiva, ako na nju padnu vrućina i magla, te ona lako padne i pokvari se, to se dogodi i s čovjekom, ako dopusti đavlu, da svojim otrovom u njemu gospodari.

Dakle, kao što i u prirodi dobro i zlo niče, vlada i postoji, tako je i kod čovjeka. No čovjek je dijete božje, koje je Bog satkao od najboljeg zrna prirode, da vlada u dobrom i da prevlada zlo. Iako mu je zlo odmah dodano, kao što i u prirodi zlo dolazi s dobrim, to on može zlo savladati, jer kako svoj duh uzdigne Bogu, tako u njemu niču Duh Sveti i pomaže mu da pobijedi.

Kao što je dobra kakvoća u prirodi sposobna da pobijedi lošu, jer ona jest i dolazi od Boga i Duh Sveti u njoj vlada, tako je zla kakvoća kadra pobijediti u zloj duši, jer je đavao moćan vladar u bijesu i ostaje njegov vječni knez.

Čovjek je sam sebe bacio u nevolju zbog slučaja Adama i Eve, čime se zlo uz njega povezalo, a inače bi njegov izvor i pokretač bio samo u dobru. Sad se nalazi u obojem i glasi, kako sv. Pavao kaže: »Ne znate li, za kim ste pošli da budete

poslušne sluge, za slugom, komu ste poslušni, ili grijehu do smrti ili poslušnosti Božjoj do pravde« (Rimljanima 6, 16). Budući da čovjek ima pokretač u objema; može prikratiti ono, što želi. On živi u tom svijetu između obiju, pa su oba kvaliteta, loš i dobar, u njemu. Koji od njih čovjek odabere, njime će biti obavijen u svetu i paklenu silu. Jer Krist kaže: »Moj otac će dati Duha Svetoga onima, koji ga za to mole« (Luka, 11, 13). Tako je Bog ljudima zapovjedio dobro i zabranio zlo i ostaje još danomice propovijedati, zvati i vikati i opominjati ljude na dobro, da kod toga spoznaju, kako Bog ne će zlo, već želi da dođe njegovo kraljevstvo i da se ispuni njegova volja, kako u nebu tako dakle i na zemlji.

No jer je čovjek grijehom otrovan, te u njemu vlada ljutita kakvoća jednako kao i dobra i da sada polumrtav i u velikom neznanju ne može više spoznati Boga, svoga stvoritelja kao ni prirodu i njeno djelovanje. Zato je priroda od početka do danas brižno nastojala, zato je Bog dao svoga Duha Svetoga, da uvijek pametne, svete i razborite ljude rađa i priprema, ljude, koji su prirodu tako i Boga svog stvoritelja, učili spoznati, koji su uvijek svojim perom i naučavanjem svijetu bili svijetlo. Po njima je Bog uredio svoju crkvu na zemlji za svoju vječnu hvalu. Protiv toga je đavo bjesnio, po koju plemenitu granu pokvario po zlu u prirodi, čiji je knez i bog on.

I kad je priroda obdarila često kojeg učenog, razboritog čovjeka, lijepim vrlinama, onda je đavao uložio svoj najveći trud, da ga zavede u tjelesne naslade, oholost i požudu, da bude bogat i da ima moć. Time je đavao u njemu vladao, zlo je prevladalo dobro, iz njegovog razuma, njegove umjetnosti i znanja raslo je krivovjerstvo i zabluda, narugao se istini i na zemlji uveo zabludu i bio je đavlu dobar vojskovođa. Jer zla kakvoća u prirodi od početka pa još i danas se bori s dobrom, uzdigao se i po koji plemeniti plod je pokvario u majčinoj utrobi . . .

Kako pak bijaše u čovjeku i zlo i dobro, mogle su u njemu vladati obje kakvoće. Radi toga se rodio odjednom od jedne majke zao i dobar čovjek. Tako je kod prvog svijeta i kod drugog do kraja naše ere jasno vidljivo, kako se nebesko i pakleno kraljevstvo uvijek međusobno borilo i ostalo u velikom radu kao i žena u porodu. Kod Adama i Eve najjasnije je to vidljivo, jer tada je raslo u raju drvo obiju ka-

kvoća, drvo zla i dobra. Tu su trebali biti Adam i Eva iskušani, da li mogu u dobrom opstojati na anđeoski način; jer je Stvoritelj zabranio Adamu i Evi od toga ploda jesti. No zla se kakvoća u prirodi borila s dobrom, a to je dovelo Adama i Evu u napast, da jedu od obojeg. Zato su uskoro dobili životinjski oblik i način, jeli su od zla i dobra, te su morali množiti se i živjeti kao životinje. Tako se pokvarila mnoga plemenita grana, rođena po njima . . .

No kad je Bog vidio, da je čovjek zamro u svojoj spoznaji, pokrenuo je ponovo prirodu i pokazao čovjeku, kako u njoj postoji i zlo i dobro, kako bi mogao izbjegavati zlo i živjeti u dobru. Dao je da pada vatra iz prirode i zapalio je Sodomu i Gomoru kao strašni primjer svijetu. Kad je ljudska sljepoća prešla mjeru, i kad se nisu htjeli dati poučiti u božjem duhu, dade im zakone i pouku, kako da se drže. Potvrdio ih je čudesima i znamenjem, da spoznaja pravog Boga ne bi ugasila. No time svijetlo još nije htjelo doći na vidjelo. Jer su se mrak i bijes hranili u prirodi i služili su silom istom knezu.

No kad je drvo prirode dostiglo svoju srednju dob, podiglo se i donijelo neke blage, slatke plodove, i bi objavljeno, da će odsada nositi nježne plodove. No tu su se rodili sveti proroci, iz slatke grane drveta, koji su naučavali i propovijedali o svijetlu, koje će u buduće prevladati mrak u prirodi. Tako je i kod pogana proizašlo svijetlo u prirodi, da su spoznali prirodu i njeno djelovanje, premda to bijaše samo svijetlo u divljoj prirodi, ali još ne sveto svijetlo. Jer divlja priroda ne bijaše još savladana, svijetlo i tama borahu se tako dugo međusobno, dok nije izašlo sunce, koje je svojom toplinom prisililo drvo, da donosi ukusne, slatke plodove; t. j. dok nije došao knez svijetla iz božjeg srca i u prirodi je postao čovjek, koji se borio u svom ljudskom tijelu, u snazi božjeg svijetla, a u divljoj prirodi.

Isti kneževski i kraljevski odvjetak izrastao je u prirodi, nastao drvo, širio svoje grane od istoka do zapada, obuhvativši cijelu prirodu, borio se s bijesom, koji bijaše u prirodi i sa samim knezom, dok ga nije savladao i trijumfirao kao kralj prirode, a kneza bijesa je zatvorio u vlastitoj kući (Psalam 68, 19).

Kad se to desilo, izraslo je iz kraljevskog drveta, koje bijaše u prirodi, mnogo tisuća legija divnih, slatkih grančica,

koje su sve imale miris i okus divnog drveta. Premda je na njih padalo mnogo kiše, snijega, tuče i nevremena, da je po koja grančica bila otrgnuta od drveta i uništena, ipak su druge grančice uvijek rasle. Jer bijes i njegov knez u prirodi izazvaše nevrijeme s tučom, grmljavinom, strijelom i kišom, da se često mnogo prekrasnih grančica otkinulo od slatkog drveta. Ali su te grančice prijale ukusno i slatko i s mnogo radosti, da to nijedan čovječji ni anđeoski jezik ne može izreći. Jer one su u sebi imale veliku moć i krepost, one su služile za ozdravljenje divljih pogana. Poganin, koji je jeo od grančice toga drveta, bijaše oslobođen divljeg načina prirode, u kojoj bijaše rođen, postao je slatka grana u divnom drvetu, u kojem se dalje zelenjela i donosila divne plodove kao i kraljevsko drvo. Zato je mnogo pogana došlo k divnom drvetu, jer tu su ležale divne grančice, koje je knez tmine otkinuo svojim olujnim vjetrovima. Koji je poganin samo pomirisao ove otkinute grančice, postade zdrav od divljeg bijesa, koji mu po majci bijaše prirođen.

No kad je knez tmine vidio, kako se pogani trgaju za grančice, a ne za drvo, te kad je vidio svoj veliki gubitak i štetu, propustio je oluju prema podnevu, postavio pod drvo trgovca, da diže grančice, koje su pale s divnog grveta. Kad su pogani došli i pitali za dobre i snažne grančice, trgovac im ih je nudio i prodavao za novac, kako bi od divnog drveta imao korist. To je tražio knez bijesa od svog trgovca zato, jer je drvo izraslo u njegovoj zemlji i kvarilo njegovu oranicu.

Kad su pogani vidjeli, da se plodovi divnog drveta prodaju za novac, stizali su u skupinama kramaru i kupovali plod drveta. Dolazili su tamo i s dalekih otoka pa čak i s kraja svijeta da kupuju...

Uvečer je zajaukalo milosrđe božje nad bijedom i sljepoćom ljudskom te pokrenulo ponovo dobro drvo, prekrasno božansko drvo, koje je nosilo plod života. Tako je izrasla jedna grana sasvim blizu korijena, iz divnog drveta, zelenjela se i njoj bijaše dan sok i duh drveta. Govoraše ljudskim jezicima i pokazivaše svakome divno drvo, a njezin glas se pronio daleko u mnoge zemlje. Pohrliše ljudi, da vide i čuju, što je to. Tako im se pokazalo divno i kreposno drvo života, od kojeg su ljudi u početku jeli i bili odriješeni svog divljeg poroda. Bili su vrlo veseli, jeli su od drveta života s mnogo

veselja i osvježenja. Dobili su nove snage od drveta života i pjevali su novu pjesmu pravom drvetu života, oslobodili su se svog divljeg poroda i zamrzili trgovca s njegovim kramarima i krivom robom...

Kad je plemenito i sveto drvo bilo obznanjeno svim narodima, kad su vidjeli, kako ono lebdi iznad njih i prostire svoj ukus na sve narode i kad je od njega mogao jesti, tko je htio, dodijalo je narodu jesti plod, koji je rastao na drvetu. Mudraci su tražili korijen i svađahu se za nj. Svađa za korijen drveta bijaše vrlo velika, te su zbog nje zaboravili jesti od ploda slatkog drveta.

Nije im bilo niti do korijena, a niti do drveta, već je knez tmine imao nešto drugo na pameti. Uvidjevši, da ne će više jesti od dobrog drveta, već da se svađaju za korijen, primijetio je, da su postali umorni i slabi i da u njima opet gospodari divlja priroda. Zato je u njima probudio oholost, da je svaki mislio, kako je on našao korijen, te bi ga trebalo zapaziti, čuti i slaviti. Time su sagradili svoje palače i služili su tajno idolu Mamonu.

Zbog toga se sablaznio stalež laika i živio je u veselju svog mesa, strasti divlje prirode, služio trbuhu obilja, pouzdavali se u plod drveta, koji je lebdio nad svima njima, da će po njemu opet ozdraviti, premda su upravo zapali u propast. Zbog toga služili su knezu tmine po nagonu divlje prirode, dok im je divno drvo stajalo samo kao uzor. Mnogi od njih živjeli su kao divlje životinje, vodili zao život u oholosti, sjaju i obilju. Bogati je proždirao znoj i rad siromaha, te ga je na nj još tjerao.

Sva zla djela popravljala su se darovima. Prava su tekla iz loše kvalitete u prirodi. Svaki je težio za mnoštvom novaca, i za imanjem, za ohološću, rasipnošću i sjajem. Bijednik nije imao nikakav spas. Psovka, kletva, proklinjanje nije se smatralo grijehom; osjećali su se u bijesnoj kvaliteti kao svinja u blatu. To su činili pastiri s ovcama, a zadržali su samo ime plemenitog drveta, dok su njegovi plodovi, sok i život morali biti pokrov njihovih grijeha. Tako je istodobno živio svijet osim male skupine, koja je bila rođena u sredini među trnjem, u velikoj tuzi i poniženju, iz svih naroda na zemlji, od Istoka do Zapada. Tu nije bilo razlike, svi su živjeli u nagonu divlje prirode, u besvijesti osim male skupine

svih naroda, koja se spasila. Tako bijaše u prirodi pred opći potop i prije nego se u prirodi pojavilo plemenito drvo, dakle i u ono vrijeme.

Da su ljudi na kraju čvrsto žudjeli za korijenom drveta, to je tajna, misterij, koji je mudracima dosada bio sakriven; i ne će se razviti u visini već u dubini u velikoj jednostavnosti, kao što je plemenito drvo sa svojom srži i srcem uvijek bilo sakriveno svjetskim mudracima. Premda su mislili, da stoje na korijenu i vrhu drveta, ipak nije bilo više nego slaba svjetlost pred njihovim očima.

Plemenito je drvo radilo najvećim trudom od početka pa sve do danas, da bi postalo pristupačno svim narodima, jezicima i govorima. Protiv toga se đavao u divljoj prirodi branio i bjesnio kao bijesan lav. Ali što kasnije, to je plemenito drvo donosilo sve slađe plodove i postalo pristupačnije i usprkos svemu bijesu i divljanju đavla do kraja i tada nastade svijetlo. Jer je rasla jedna zelena grančica na korijenu plemenitog drveta i dobivala sok i život od korijena. Njoj bijaše dan duh drveta, koji je slavio plemenito drvo, u njegovoj krasnoj snazi i moći, i priroda, u kojoj je drvo izraslo...

Skloni čitaoče, to je kratki izvještaj o dvije kvalitete u prirodi, od početka do svršetka, kako su iz toga izašla dva carstva, jedno nebesko i drugo pakleno, kako su se u to vrijeme borili i svađali i što će ubuduće s njima biti.

Dao sam toj knjizi ime: *Korijen ili majka filozofije, astrologije i teologije.* Da bi znao o čemu ta knjiga govori, treba da razumiješ:

1. Filozofija govori o božanskoj snazi, što je Bog i kako su u božjem biću stvorena priroda, zvijezde i elementi, odakle svaka stvar ima svoj začetak, kako su sačinjeni nebo i zemlja, anđeli, ljudi i đavoli, k tome nebo i pakao i sve što je stvoreno. Zatim što su obje kvalitete u prirodi iz pravog temelja u spoznaji duha, u nagonu i djelovanju božjem.

2. Astrologija govori o snagama prirode, zvijezdama i elementima, kako su iz toga proizašla sva bića, kako ona sve tjeraju, vladaju i u svemu djeluju, kako dobro i zlo djeluje po njima u ljudima i životinjama. Odavde izlazi, da dobro i zlo u tom svijetu postoje i vladaju, kao što kraljevstvo pakla i neba u njemu postoji. Nije moj naum, da bih htio opisati

putanju sviju zvijezda, mjesto i ime ili kakvu godišnju konjunkciju imaju, protusjaj ili kvadrat i slično, kako djeluju godišnje ili na sat, kakvo je dugogodišnje iskustvo visokoumnih i pametnih, duhovitih ljudi, marljivog promatranja i opažanja, dubokog razmišljanja i računanja. Ja to nisam studirao niti učio pa prepuštam učenjacima. Moj je naum pisati po duhu i smislu, a ne po gledanju.

3. Teologija govori o Kristovu kraljevstvu, kako je nastalo, usprotivilo se kraljevstvu pakla, kako se u prirodi bori s kraljevstvom pakla, kako ljudi mogu nadvladati vjerom i duhom pakleno kraljevstvo, trijumfirati u snazi božjoj, izvojštiti vječno blaženstvo i pobijediti u borbi. Govori se o čovjeku, koji sam srlja u pokvarenost djelovanjem paklene kvalitete. I konačno kako će svršiti s objema.

Gornji naslov: *Jutarnje rumenilo na izlazu* tajna je, misterij, sakriven mudracima ovog svijeta, što će sami u kratko vrijeme saznati. Onima, koji budu tu knjigu čitali u bezazlenosti, s čežnjom Duha Svetoga, koji svoju nadu stavljaju jedino u Boga, ne će biti tajna, već otvorena spoznaja. Ne ću taj naslov objasniti, već ću nepristranom čitaocu, koji se bori u tom svijetu u dobroj kvaliteti, dati da prosudi.

Ako majstor mudrac, kvalificiran bijesnom kvalitetom, dođe do te knjige, on će joj se protiviti, isto kao što se nebesko i pakleno kraljevstvo međusobno protive. Isprva će reći, da sam se popeo previsoko do Božanstva, da mi se to ne pristoji. Zatim će reći, da se dičim Duhom Svetim. Morao bih dakle isto tako živjeti i to dokazati čudesnim djelima. Trećemu će reći, da to činim iz pohlepe za slavom. Četvrtom, da nisam za to dovoljno učen. Kod petog će ga jako ljutiti velika jednostavnost autora, kao što je običaj svijeta, da gleda samo na visoko, a ljuti se na jednostavnost.

Strančarskim mudracima želim staviti nasuprot praoce u prvom svijetu. Oni bijahu samo slabi prezreni ljudi, protiv kojih je bjesnio svijet i đavao kao u doba Henoha, kad su sveti oci najprije snažno propovijedali ime Gospodina. Oni nisu tijelom ušli u nebo, niti su sve očima vidjeli, jedino se Duh Sveti očitovao u njihovoj duši.

Tako vidimo i u drugom svijetu praoce, patrijarhe i proroke. Svi oni bijahu jednostavni ljudi, i u neku ruku pastiri stada. Kad je mesija Krist, junak u borbi, postao čovjekom

u prirodi, premda je postao odmah knez i kralj ljudi, držao se na tom svijetu vrlo jednostavno, te bijaše svijetu drug.

Tako su i njegovi apostoli svi bili siromašni, prezreni, ribarski kmetovi i mali ljudi. Krist sam zahvaljuje svom nebeskom ocu, da je to sakrio mudracima ovoga svijeta, a objavio nejakima (Matija, 11, 25). Vidi se, kako su oni na isti način bili i siromašni grešnici, te su nosili na sebi oba prirodna poriva — loš i dobar. Da su odmah naučavali protiv grijeha, čak i protiv svog vlastitog grijeha, to bijaše po nalogu Duha Svetoga, a ne zbog težnje za slavom. I tako nisu imali ništa vlastite snage i moći, te nisu mogli naučavati tajne Božje, nego se sve dogodilo po volji Božjoj.

Dakle ne mogu ni ja sam ništa o sebi reći, slaviti se ili pisati nego to, da sam jednostavan čovjek, k tome bijedni grešnik, koji mora svaki dan moliti: »Gospodine, oprosti nam naše grijehe«. A s apostolima reći: »O Gospode, ti si nas spasio svojom krvlju!« Ja se nisam popeo u nebo, niti sam vidio djela i stvorove božje, već se samo nebo objavilo u mojem duhu, da spoznam djela i stvorove božje. I volja zato nije moja prirodna volja, već je poriv duha. Time sam po koji pad đavla morao i ja podnijeti.

No duh čovjeka nije proistekao samo iz zvijezda i elemenata, već je u njem i iskra, u kojoj je sakriveno svijetlo i snaga božja. Nije prazna riječ, što stoji u I. knjizi Mojsijevoj: »Bog je stvorio čovjeka sebi na priliku, dă, sebi na sliku i priliku ga je stvorio«. Jer on shvaća, da je učinjen iz čitavog božjeg bića . . .

Što u ovoj knjizi ne nađeš dovoljno objašnjeno, vidjet ćeš u drugoj i trećoj jasno i bistro. Radi našeg prokletstva naša je spoznaja djelomična, a ne odjednom potpuna, kao što je ova knjiga čudo svijeta, koje će sveta duša sigurno razumjeti.

Time preporučujem čitaoca blagoj i svetoj ljubavi božjoj.

Naslov originala: *Jakob Böhmes Schriften*, Leipzig 1938, *Aurora oder Morgenröte im Aufgang*, str. 55—69. Prevela *Marija Vučetić*.

THOMAS MORE

UTOPIJA

ODLOMCI

KNJIGA I.

O PRIVATNOM VLASNIŠTVU

I za mene je isto tako izvjesno, dragi moj More (da kažem iskreno, što mislim), da tamo, gdje postoji privatno vlasništvo, gdje svi sve mjere novcem, jedva može ikada biti, da u državi vlada bilo pravda bilo napredak, osim ako ne misliš, da se pravilno radi ondje, gdje sve, što je najbolje, dolazi u ruke najgorih, ili da vlada blagostanje ondje, gdje šaka ljudi drži sve, pa se ni ovi ne osjećaju sasvim ugodno, dok su svi ostali u najvećoj bijedi. Zbog toga, kad pomislim na veoma mudro i pravično uređenje Utopljana, kod kojih se s tako malo zakona tako mudro upravlja državom, da se svačija zasluga dovoljno nagrađuje, a svatko ipak živi u blagostanju zahvaljujući jednakoj podjeli dobara; kad s druge strane usporedim način života njihovih ljudi s onim kod tolikih ostalih naroda, koji se uvijek sređuju, a nikad nijedan nije dovoljno sređen, naroda, kod kojih svaki pojedinac naziva svojim vlasništvom ono, što mu je palo u ruke, naroda, kod kojih svaki dan sve mnogobrojniji zakoni nisu dovoljni da urede ni stjecanje privatnog vlasništva ni njegovo održavanje ni točno razlikovanje jednog vlasništva od drugog u slučaju nastalog spora, što jasno pokazuju oni bezbrojni građanski sporovi, koji stalno niču i kojima nema kraja; kad, dakle, o svemu tome dobro promislim, onda postajem pravedniji prema Platonu i manje mu se čudim, što je odbio da

stvara ikakve zakone ljudima, koji su odbacili one zakone, prema kojima svi podjednako učestvuju u svim dobrima. Ovaj veliki mudrac jasno je uočio, da je jedan i jedini put, koji vodi općem spasu, da se uvede imovna jednakost, a sumnjam, da se ta ikada može naći tamo, gdje vlada privatno vlasništvo. Jer kad svatko, pozivajući se na izvjesne povlastice, grabi za sebe, koliko god više može, onda čitavo bogatstvo zemlje, ma koliko ono bilo, između sebe podijeli nekolicina ljudi, a ostale ostavi u siromaštvu. I obično se događa da su oni prvi bili zaslužili sudbinu drugih i obratno, jer su oni bogati i gramžljivi, nepošteni i nekorisni ljudi, a ovi drugi, naprotiv, skromni, prirodni i svojim svakodnevnim radom korisniji društvu no sebi samima. Stoga je moje čvrsto uvjerenje, da je ukidanje privatnog vlasništva jedino sredstvo za ravnomjernu i pravednu raspodjelu dobara, kao i za opće blagostanje. Sve dok ono bude postojalo, dotle će baš onaj najveći i najbolji dio ljudi patiti pod neizbježnim i tegobnim teretom briga i bijede. Priznajem doduše, da bi se ovo društveno zlo moglo donekle ublažiti i pod uvjetima vladavine privatnog vlasništva, ali isto tako tvrdim, da ga je nemoguće sasvim odstraniti. Mogla bi se, na primjer, donijeti zakonska uredba, da nitko ne može preko izvjesne određene površine posjedovati zemljišta, i da nitko ne može imati ni novca iznad zakonom dopuštenog iznosa; moglo bi se zakonom osigurati, da ni poglavar države ne bude suviše moćan, a istodobno ni narod pretjerano neumjeren; da se do činovničkih zvanja ne dolazi putem zakulisnog moljakanja, da se ona ne prodaju, ni da su pri njihovu vršenju potrebni troškovi, jer se na taj način nosioci ovih zvanja stavljaju u priliku da nabavljaju novac putem pronevjere ili pljačke, a s druge strane postaje nužno, da se na visoke položaje postavljaju bogati, umjesto da ih vrše sposobni. Ovakvim, dakle, zakonskim uredbama mogle bi se društvene nevolje smanjiti i ublažiti, isto onako kako se bolesno tijelo održava u životu stalnom upotrebom lijekova. Ali da bi se društvo sasvim izliječilo i povratilo u zdravo stanje, za to nema nikakve nade sve dotle, dok u njemu vlada privatno vlasništvo. Jer liječeći jednu ranu, povređuješ drugu. Ozdravljenje jednog izaziva bolest drugog zbog toga, što ništa ne možeš jednom dodati, ako to isto prethodno nisi od drugog oduzeo.

KNJIGA II.

ZADRUGE U UTOPIJI

Svaki pojedini grad ima svoje zemljište, koje je tako zgodno odmjereno, da gradsko zemljišno područje sa svake strane iznosi najmanje dvanaest tisuća koraka, a ondje, gdje je veća udaljenost od susjednog grada, ono je i veće. Nijedan grad ne želi da povećava svoje područje, jer se stanovnici smatraju više obrađivačima no vlasnicima tog zemljišta. Na podesnim mjestima po poljima nalaze se kuće opskrbljene svim ratarskim alatom. U njima stanuju građani, koji se useljavaju na smjenu. Svaka seoska zadruga broji najmanje četrdeset što muških što ženskih članova, a uz to joj se dodjeljuju i po dva roba. Na čelu zadruge stoje domaćin i domaćica, ozbiljne i iskusne osobe, a svakih trideset zadruga imaju svog filarha. Svake godine po dvadeset članova iz svake zadruge vraćaju se u grad, pošto su proveli na selu po dvije godine. Na njihovo mjesto dolazi isto toliki broj iz grada, koje u seoske poslove upućuju stari članovi, koji su proveli na selu već godinu dana i koji su, prema tome, već bolje upućeni. Iduće godine ovi isto tako poučavaju nove pridošlice. Na ovaj način se postiže, da se odjednom u zadruzi ne nađu svi novi i u zemljoradnju neupućeni ljudi i da zbog njihove neupućenosti ne trpi žetveni prinos. Iako se ovo stalno smjenjivanje poljoprivrednika vrši radi toga, da ne bi nitko bio prisiljen da duže vremena radi teške seoske poslove, ipak se daje dozvola mnogima, koji osjećaju prirodnu naklonost za seoske poslove, da ostanu na selu i po više godina.

Poljoprivrednici obrađuju zemlju, goje stoku, sijeku drva i sve te proizvode dovoze u grad, suhim ili morem, kako im je zgodnije. Selo proizvodi strahovito mnogo pilića i to na jedan čudan način. Na jajima ne leže kvočke, već mnoštvo jaja stavljaju na umjetnu ujednačenu toplinu i tako se pilići sami izlegu. I čim iziđu iz ljuske, pilići idu za ljudima kao za kvočkama. Konja ima veoma malo i to samo onih ljutih i vatrenih, koji služe jedino za vježbanje omladine u jahanju, jer im volovi služe za sve poslove oko oranja i vuče. Po njihovom mišljenju volovi su istina sporiji od konja, ali su zato izdržljiviji i prema bolesti otporniji, a osim toga hrane se s manje truda i troška i, najzad, kad nisu više za rad, meso im valja za hranu.

Žito upotrebljavaju jedino za pravljenje kruha. Piju vino od grožđa, jabuke ili kruške, a najčešće čistu vodu, često miješanu i s medom kao i kuhanim sokom od glikirize, slatkog drveta što ga imaju u izobilju. Iako točno znaju, koliko živežnih namirnica troši grad i njegova okolina, ipak oni i žita zasiju i stoke odgoje mnogo više, no što iziskuju te potrebe, s namjerom da višak podijele susjednim gradovima. Sav potreban namještaj i posuđe , što se ne može dobiti na selu, traži se od grada i dobiva se od gradskih vlasti bez ikakvih teškoća i bez ikakve trampe. U gradu se, naime, mnogi seljaci skupljaju svakog mjeseca radi praznika.

Kada se približi vrijeme za žetvu, onda filarsi zadruga javljaju gradskim činovnicima, koliko im pomoći treba poslati. U određeni dan stiže na selo veliko mnoštvo žetelaca, pa ako se desi dan sunčan, žito se požanje gotovo za jedan dan.

O ZANIMANJIMA U UTOPIJI

Ratarstvo je zanimanje, kojim se bave svi bez razlike, i muškarci i žene, i od toga nitko nije oslobođen. U ratarske poslove upućuju se svi još u djetinjstvu i to dijelom učeći teoriju u školi, a dijelom i na školskim izletima, kada izvode djecu u okolinu grada. Tada djeca ne promatraju samo poljske radove, već se u njima i praktično vježbaju, koristeći to kao priliku za jačanje tijela. Osim ratarstva, koje je, kao što rekoh, zajedničko svima, svaki pojedinac uči još po jedan poseban zanat. Jedni se upućuju u poslove oko prerade vune i lana, drugi postaju zidari, kovači ili drvodjelje. Neki drugi zanati, o kojima bi vrijedilo da se govori, tamo ne postoje. Svaka, naime, porodica izrađuje za sebe odjeću, koja se pravi na isti način na čitavom otoku i za svaki uzrast i doba. Jedino se razlikuju spolovi kao i neženje i djevojke od oženjenih i udatih. Ovo odijelo nije bez elegancije i dopušta slobodu kretanja. Isto tako dobro štiti kako od zime tako i od vrućine. Ali od onih raznih zanata svatko uči po jedan, ne samo muškarci nego i žene, koje, kao slabije, uče i rade lakše poslove One uglavnom rade na poslovima oko vune i lana, dok su ostali, teži zanati ostavljeni muškarcima. Svatko obično prihvaća zanat svog oca, jer tome naginje većina ljudi po svojoj

prirodi. Ali ako nekog privlači neki drugi zanat, onda usvajanjem prelazi u neku drugu porodicu, a otac i država brinu se, da to bude neki pošten i čestit domaćin. Štaviše, ako je netko izučio jedan zanat, pa hoće da nauči još jedan, to mu se omogućuje na isti način. Kad je oba izučio obavlja onaj, koji hoće, osim u slučaju, kad je gradu jedan od tih zanata potrebniji.

Glavna, gotovo jedina dužnost sifogranata jest, da se brinu i da paze, da nitko ne sjedi bez posla, već da svatko savjesno vrši svoj zanat, ne zamarajući se ipak kao stoka, koja tegli od ranog jutra do mrkle noći. To je veći teret od ropstva. Pa ipak, baš takav život provede oni, koji rade gotovo svuda izvan Utopije. Kod njih se dan, računajući i noć, dijeli na dvadeset i četiri sata, od kojih je za rad određeno samo šest i to: tri sata prije podne, pa se onda ide na ručak; poslije ručka provedu dva sata u popodnevnom odmoru, pa onda ponovo odlaze na trosatni rad, poslije kojeg dolazi večera. Kako oni satove računaju od podneva, izlazi, da odlaze na spavanje u osam uveče. U spavanju provode osam sati. Svakome je prepušteno da slobodne sate izvan posla, sna i jela provodi po svojoj volji, ali ne u uživanjima i ljenčarenju, nego u bavljenju nekim prijatnim poslom izvan svoga zanimanja. Svoje slobodno vrijeme većina posvećuju knjizi. Običaj je, da se u jutarnjim satima drže javna predavanja, koja obavezno posjećuju samo oni, koji su poimence izabrani za nauku. Pa ipak, ogromno mnoštvo ljudi svih zanimanja, kako muškaraca tako i žena, odlazi na razna predavanja, svaki prema svome interesu. Ali nitko ne sprečava ni one, koji više vole da svoje slobodno vrijeme provedu u svome zanatu, jer ima ih mnogo, koji nemaju interesa ni za jednu nauku. Naprotiv ovakve čak i pohvaljuju, jer time koriste zajednici. Poslije večere po jedan sat provode u zabavi, ljeti u vrtu, zimi u onim zajedničkim dvoranama, u kojima objeduju. Tu svira muzika ili se ljudi odmaraju u razgovoru. Kocku i njoj slične i štetne igre oni i ne poznaju, ali imaju dvije igre, koje su slične našoj igri na tabli s kamenčićima. Prva je borba brojeva, gdje jedan broj odnosi pobjedu nad drugim, dok se u drugoj igri vodi borba između poroka i vrlina. U ovoj igri jasno se pokazuje razdor, koji vlada među porocima kao i njihova složnost u borbi protiv vrlina, zatim kako se pojedini poroci suprotstavljaju pojedinim vrlinama, kako oni ratuju

s vrlinama na otvorenom polju, kao i njihova ratna lukavstva kad napadaju s boka, pa onda način, kojim se vrline brane od napada poroka kao i sredstva, kojima one izigraju manevre poroka i, najzad, način, kojim bilo koji tabor odnosi pobjedu.

Sada je došao trenutak da se jedno pitanje potanje objasni, da bi se izbjegla svaka zabuna. Možda ćete pomisliti, da samo šest sati dnevnog rada mora nužno da izazove oskudicu. Međutim, daleko od toga! Šestsatni rad ne samo da zadovoljava sve životne potrebe kao i zahtjeve udobnosti, nego omogućuje čak i više od toga. Ovo će vam postati jasno, ako uzmete u obzir onaj golem dio stanovništva, koji kod drugih naroda provodi život u neradu. Na prvom mjestu, u te spadaju gotovo sve žene, a to znači polovina stanovništva, a ondje, gdje žene rade, muževi umjesto njih gotovo uvijek hrču. Dodajte ovome onu dokonu gomilu svećenika kao i takozvanih bogomoljaca. Uračunajte i sve bogataše, a naročito vlasnike velikih imanja, koje obično nazivaju plemićima i vlastelom. Ovome pribrojite i njihovu poslugu, čitavu onu gadnu mješavinu vjetrogonja, koji nose lake štitove. Najzad, ovamo ubrojite one snažne i zdrave prosjake, koji se prave bolesni, da bi sakrili svoju lijenost. Poslije svega toga vi ćete jasno vidjeti, da je broj onih, koji svojim radom zadovoljavaju sve potrebe ljudi, mnogo manji, no što ste zamišljali.

Pogledajte kako je malen broj zaposlen na doista potrebnom poslu i od ovih malobrojnih, koji rade. Prirodno, gdje se sve mjeri novcem, tamo je nužno, da se obavljaju i mnogi nekorisni i sasvim izlišni zanati, koji jedino služe raskoši i sladostrasti. Ako bi se ovaj broj zanatlija, koji danas rade, raspodijelio na onoliko zanata, koliko ih je potrebno za zadovoljenje prirodnih potreba, onda bi u onom izobilju proizvoda, što bi nužno snizilo cijene tih proizvoda, ove bile suviše niske da osiguraju zanatliji životni opstanak. Ali kad bi se svi oni, koji se danas bave beskorisnim zanatima kao i čitava ona gomila, što dangubi u neradu i dosadi, a iz koje svaki pojedinac potroši proizvoda, koje drugi stvaraju svojim radom, dvostruko više no sam njihov proizvođač, kad bi se svi oni uključili u neki zajednički koristan posao, onda bi svaki pojedinac, kao što se lako uviđa, trebao samo malo da

radi, da bi se proizvelo sve, što je nužno za opstanak i udobnost, pa čak i zadovoljstva, mislim naravno na prava i prirodna zadovoljstva.

Točnost ovoga dokazuje sama stvarnost, koja vlada u Utopiji. Tamo u svakome gradu i njegovoj okolini postoji od cjelokupnog broja muškaraca i žena, sposobnih za rad, jedva pet stotina osoba, koje su oslobođene od rada. Među ovima su sifogranti, ali oni, i pored toga što su ih zakoni oslobodili od rada, ipak dobrovoljno rade, da bi svojim primjerom dali poticaj drugima. Istu povlasticu uživaju i oni, koje narod, da bi se mogli posvetiti naukama, zauvijek oslobađa rada i to na prijedlog svećenika, a putem tajnog glasanja sifogranata. Ako netko od ovih iznevjeri očekivane nade, vraća se ponovo na rad. I obratno, nije rijetko vidjeti, da neki fizički radnik sve one svoje slobodne satove tako korisno upotrebi za nauku i svojim trudom učini takav napredak, da ga oslobađaju njegovog zanata i unapređuju u red učenjaka. Iz ovog reda obrazovanih biraju se poslanici na strani, svećenici, tranibori pa čak i sam vladar, koga oni svojim starim jezikom nazivaju barzan, a novijim adem. Budući da sav preostali svijet uvijek radi i to samo na korisnim zanatima, onda je lako proračunati, kako se kod njih s malo radnih sati može mnogo proizvesti.

Pored ovoga što sam spomenuo, Utopljani imaju još jednu prednost, koja im omogućuje, da veći dio nužnih radova svršavaju s manje truda nego drugi narodi. Prije svega, izgradnja ili popravak zgrada iziskuje svuda napor tolikog broja ljudi i to stoga, što bezbrižni nasljednik pušta, da se malo pomalo pretvara u ruševine sve ono, što je otac sagradio. I tako se dešava, da onu istu zgradu, koju je prvi nasljednik mogao da održava u dobrom stanju s malo troška, drugi nasljednik mora iz temelja da prepravlja s ogromnim troškom. Često čak neka kuća, koju je jedan sagradio uz ogromne troškove, dopadne drugom, koji je kao čovjek profinjena duha uopće i ne udostoji, da se o njoj brine. Zbog toga nemara kuća mu se ubrzo upropasti pa on onda sebi gradi na drugom mjestu drugu s istim onim troškovima. Kod Utopljana, međutim, kako je sve usklađeno i država uređena kako treba, veoma rijetko se dešava, da se traži novo mjesto za izgradnju kuće. Ne samo da svaki nastali kvar brzo popravljaju, nego

predusreću one, koji mogu da nastupe. I tako kod njih s veoma malo truda zgrade veoma dugo traju i stoga građevinski radnici rijetko imaju posla. Jedino ponekad dobiju naređenja, da kod kuće izrade drvenu građu, istešu kamenje i sve to pripreme, da bi u slučaju potrebe popravak mogao biti izvršen što brže.

Sad čuj, kako oni s malo rada troše i na odijelo. Prije svega, dok su na poslu, obučeni su u priprosta kožna odijela, koja im traju do sedam godina. Kad izlaze u društvo prebacuju ogrtač, koji im pokriva ono grublje odijelo. Boja je ovih ogrtača na čitavom otoku ista i to prirodna boja vune. Stoga se kod njih upotrebljava vunenog sukna manje no igdje na svijetu, a i ono, koje imaju, jeftinije je. Ali oko lanenih tkanina manje je truda i stoga ih više i upotrebljavaju. Kod lanenih tkanina polažu jedino na bjelinu, a kod vunenih na čistoću, dok na finoću tkiva uopće ne obraćaju pažnju. Zato se kod njih svatko zadovoljava samo jednim odijelom, koje mu obično traje dvije godine, dok se u ostalim zemljama pojedinac zadovoljava jedva s četiri ili pet vunenih i raznobojnih toga i s isto toliko svilenih tunika, a malo otmjenijem nije dovoljno ni deset. Utopljanin nema ni razloga da traži više odijela, jer kad bi ih i dobio, ne bi se bolje zaštitio od hladnoće niti bi zbog toga i zadlaku izgledao u društvu otmjeniji. Kako u ovoj zemlji vlada blagostanje u svemu, jer svi obavljaju samo korisne zanate i na njih troše relativno malo vremena i truda, stoga ponekad izvode ogromno mnoštvo naroda na popravak cesta, ako je potrebno, a veoma često objavljuju i smanjenje radnih sati, jer često ne postoji potreba ni za takvim javnim radovima kao što je popravak cesta. Magistrati ne prisiljavaju građane na prekovremeni rad protiv njihove volje, jer ustav ove države ima pred sobom samo jedan cilj: da omogući svima građanima, koliko god to dopuštaju potrebe zajednice, da što više vremena, koje se troši na zadovoljavanje materijalnih potreba, troše na uzdizanje i njegu duha. Utopljani smatraju, da se baš u tome i sastoji životna sreća.

Opisao sam vam, što sam mogao vjernije oblik one države, koju ja stvarno smatram ne samo najboljom, već i jedinom, koja se s pravom može nazvati istinskom državnom zajednicom. Svuda se, inače, govori o općem dobru, a ustvari svatko misli samo na svoju privatnu korist. U ovoj zemlji, gdje nema nikakvog privatnog vlasništva, ljudi se sasvim ozbiljno brinu o interesima zajednice. I jedni i drugi imaju razloga, što tako rade. U drugim zemljama svaki pojedinac zna dobro, da će umrijeti od gladi, ako se sam o sebi ne brine, pa ma kakvo blagostanje vladalo u njegovoj državi. Ima li igdje zemlje gdje nije tako? Same prilike izazivaju kod svakog pojedinca misao, da prvenstveno treba da se brine o samom sebi, pa tek onda o narodu odnosno o svojim bližnjim. Onamo, naprotiv, gdje sve pripada svima, nitko se ne plaši, da će mu nešto nedostajati, samo ako se pobrine, da zajedničke žitnice budu pune. Tamo ne postoji nepravedna podjela dobara niti uopće ima sirotinje i prosjaka. Svi su bogati, iako nitko nema ničega svoga. Zar ima, zbilja, većeg bogatstva od radosna i mirna života bez briga, kad čovjek ne mora da drhti za svoj svagdašnji kruh, kad se ne mora da zamara stalnim zahtjevanjima i žalbama svoje supruge, kad ne mora da strahuje, da će sin patiti od siromaštva, a ujedno ne mora da se muči, kako će kćerki miraz spremiti, već može da provodi dane slobodan, bez briga za opstanak i blagostanje, kako svoje lično, tako i svih svojih: žene, djece, unuka, praunuka, prapraunuka i tako dugog niza svojih potomaka, o kakvom samo plemići mogu da sanjaju? A šta da se kaže o tome, što su onamo na isti način osigurani oni, koji su nekada radili, a sad su nesposobni za privređivanje kao i oni, koji sada privređuju? Neka se sada netko usudi, da onakvom pravednošću uspoređuje pravdu, koja vlada kod drugih naroda! Neka me đavo nosi, ako ja kod njih zapažam i najmanji trag pravde i pravednosti! Kakva je to pravda, kad neki plemić ili zlatar ili lihvar ili najzad bilo koji od onih, koji ili ništa ne rade ili rade nešto, što nije od stvarne koristi za društvo, kad, dakle, takav čovjek vodi divan i sjajan život, iako ništa ne radi ili radi suvišan posao, dok na drugoj strani nadničar, taljigaš, zanatlija živi u takvoj oskudici i vodi tako bijedan život, da položaj tegleće stoke izgleda kudikamo bolji, jer njen rad

nije neprekidan, njena hrana nije mnogo gora, a osim toga njoj je mnogo ugodnije, i, najzad, marva se ne brine o budućnosti? Ovi ljudi, međutim, rade tako važne poslove, da bez njih ne bi mogla izdržati nijedna državna zajednica ni ciglu godinu dana. Pa ipak, sadašnjica ih iscrpljuje radom, koji je za njih besplodan i nekoristan, a pomisao na bijednu starost moralno ih ubija, jer im je već sama nadnica tako bijedna, da od nje ne mogu podmiriti ni potrebe radnoga dana. Kako je daleko od njih mogućnost, da svakoga dana bar nešto odvoje na stranu za svoje stare dane!

Zar nije nepravedno i nezahvalno ovo društvo, koje toliko rasipa na one, što ih nazivaju plemenitima, na zlatare i ostale ljude iste vrste, na ljude, što potpuno besposliče ili žive od ulagivanja ili izrađuju predmete za prazna uživanja, dok se, s druge strane, uopće ne brine za zemljoradnike, ugljare, nadničare, taljigaše i zanatlije, za ljude, bez kojih nijedno društvo ne bi moglo ni opstati? Dok su ovi ljudi mladi, društvo njihov rad iskorišćuje, a kad ostare ili obole, ostavlja ih u krajnjoj bijedi i ne sjećajući se više njihovih zalaganja i zaboravljaju njihove tolike usluge kao krajnji nezahvalnik prepušta ih da umiru najbjednijom smrću. A što da se kaže o tome, što bogataši svakoga dana pomalo zakidaju nadnice siromašnih radnika, i to ne samo iz vlastite težnje za prijevarom već i na osnovu državnog zakonodavstva? Na taj način, ono loše nagrađivanje za zajednicu najzaslužnijih, koje je prethodno izgledalo nepravedno, sada se zakonskim putem još i pogoršava i proglašava pravednim. I zato ja, dok u mislima promatram i razmišljam o državama, koje danas u svijetu postoje, svuda vidim, tako mi boga, samo neku zavjeru bogatih, koji se, tobože za račun i u ime državnih interesa, bore jedino za svoje lične interese. Smišljaju i izmišljavaju sva moguća sredstva, kako će, naprije, bez opasnosti sačuvati sva dobra, što su ih na nepošten način stekli, a zatim kako će uz što nižu cijenu unajmiti i iskoristiti rad i trud sirotinje. Čim bogataši donesu odluku da ovakve smicalice treba primijeniti u interesu zajednice, pa prema tome i u ime siromaha, one odmah postaju zakoni. Pa ipak ovi nevaljalci, koji su u svojoj nezasitnoj gramžljivosti međusobno podijelili sva dobra, koja bi inače bila dovoljna za potrebe čitavog stanovništva, kako su oni ipak daleko od onog blagostanja, koje koje uživaju Utopljani! Tamo je novac sasvim izbačen iz upo-

trebe, a time su odstranjeni i uvjeti za pojavu gramžljivosti za zlatom. Koliko je nevolja time osujećeno, koliko je zločina time iskorijenjeno! Kome nisu poznate prijevare, krađe, pljačke, svađe, pobune, meteži, obračunavanja, ubojstva, izdaje, trovanja, sve zločini, koji se svakodnevno raznim kaznama više osvećuju nego suzbijaju, a koji bi nestali, čim bi novac bio ukinut! Pored toga, odstranjivanjem novca nestali bi istoga trenutka i strahovanja, strepnje, brige, zamor i nesanica. Štaviše, kad bi se novac sasvim ukinuo, odmah bi i siromaštvo iščezlo, jer ono najviše, čini se, dolazi od oskudice u novcu. Da bi ovo bilo razumljivije, zamisli neplodnu i jalovu godinu, u kojoj na hiljade ljudi umire od gladi. Ako bi se na kraju takve godine otvorile žitnice bogataša, onda bi se, ja to kao sigurno tvrdim, pronašlo toliko žita, koliko bi bilo dovoljno, da nijedan od onih nesretnika, koji su od iscrpenosti i gladi pomrli, ne bi uopće ni osjetio nemilost neba i zemlje, samo da je to žito bilo razdijeljeno među njih. Tako lako bi mogao biti zajamčen život svakome, samo kad nam ne bi zatvarao put do općeg blagostanja onaj blaženi novac, inače sjajan pronalazak, koji je trebao da nam baš otvori vrata općeg blagostanja. I sami bogataši, bez sumnje, znaju to dobro, jer im je poznato, kako je bolje ne oskudijevati u onom, što je nužno, nego imati u izobilju ono, što je suvišno, kako je bolje biti oslobođen od mnogih nevolja nego biti okružen ogromnim bogatstvom. Već davno bi čitav svijet, u to sam tvrdo uvjeren, usvojio zakone ove države, pa bilo da bi to ljudi radili iz uviđanja svoje koristi ili iz poslužnosti prema Kristu spasitelju, koji je u onolikoj svojoj mudrosti svakako znao, što je najbolje i koji je u svojoj dobroti mogao savjetovati samo ono, što je znao kao najbolje, samo kad se ne bi opiralo jedno čudovište, car i otac svih nevolja — nadutost. Ona ne mjeri blagostanje po svojoj sreći, već po tuđoj nesreći. Ona ne bi htjela ni boginjom postati, kad ne bi više ostalo bijednika, koje bi mogla da tlači i da im zapovijeda, da prema njihovoj bijedi blliješti njezina sreća i da njihovu sirotinju razdražuje i raspaljuje svojim razmetanjem u bogatstvu. Ova paklena zmija puzi po grudima ljudi i kao ona neman ustuknica zadržava ih i sprečava da zaplove i krenu putem, koji vodi u bolji život. Ona se i suviše duboko zarila u ljude, da bi je oni tako lako mogli iščupati. Stoga se

ja radujem, da su bar Utopljani dobili takvo društveno uređenje, kakvo bih ja rado poželio i svim ostalim narodima. Uređenjem koje su uveli, oni su postavili ne samo najsretniji temelj države, već i takav, koji će, koliko je čovjeku moguće da predviđa, trajati vječno. Budući da su kod njih, pored ostalih poroka, iskorijenjene i sve klice častoljublja i strančarstva, ne prijeti im nikakva opasnost od izbijanja građanskih razdora zbog kojih su propadali mnogi gradovi sa svojim divno zaštićenim bogatstvima. A budući da je unutrašnja sloga čvrsta i društveni poredak zdrav, njihovu državu nisu u stanju da potresu ni pokolebaju susjedni vladari, koji su to pokušali već davno i ne jedamput, ali su uvijek bili suzbijeni.

Naslov originala: *Thomae Mori: De optimo reipublicae statu deque nova insula Utopia.* Iz knjige Thomas More *Utopija. O najboljem uređenju države i o novom otoku Utopiji*, Kultura 1952. Preveo s latinskoga F. *Barišić*.

TOMASO CAMPANELLA

DRŽAVA SUNCA

ODLOMAK

HOSPITALAC:[1] Sad mi reci nešto o dužnostima, odgoju i načinu života; da li je to republika, monarhija ili aristokracija.

ĐENOVLJANIN: Ti ljudi su došli iz Indije, odakle su mnogi mudraci[2] pobjegli pred haranjem Mongola i drugih pljačkaša i tirana. Otada su odlučili da žive u zajednici na filozofski način. Pa premda zajedništvo žena nije običaj kod ljudi njihovog kraja, oni su ga kod sebe uveli i to na slijedeći način. Sve stvari su zajedničke; a budući da je raspodjela u rukama vlasti, to je zajednička ne samo prehrana već i školovanje, podjeljivanje počasti i zabave; tako da se nijedna stvar ne može prisvojiti.

Oni vele, da se sve vlasništvo rađa iz odjeljivanja stanovanja, žena i djece; odatle se rađa samoljublje, te svatko osjetivši se moćan i ako nema straha, postaje javni lupež, da bi sina uzvisio u bogatstvu i časti i ostavio ga nasljednikom; ili škrt, podmukao i licemjer, ako je slab. Ali kada izgube samoljublje, preostaje samo zajedničko dobro.

---

[1] Campanella razvija svoja shvaćanja u obliku zamišljenog dijaloga između jednog viteza reda hospitalaca sv. Ivana i jednog đenovskog primorca, koji je navodno naišao na Sunčevu državu na jednom od svojih putovanja.

[2] Campanella želi posebno da naglasi, da je to bila republika filozofa koji su odlučili, da svoj život urede prema načelima razuma, a protiv vjerske i narodne tradicije. Ova oznaka indijskih izbjeglica kao »mudraca« (filozofa) nedostaje u latinskom prijevodu.

HOSPITALAC: Ali onda nitko ne će htjeti raditi, jer će očekivati da radi drugi, kako to primjećuje Aristotel protiv Platona.

ĐENOVLJANIN: Ja ne umijem raspravljati, ali ti velim, da što su više bez privatnog vlasništva, to jače ljube svoju domovinu, i što je čudna stvar, više nego što se to tvrdi za Rimljane. A vjerujem, da bi i naši svećenici i redovnici bili siromašniji i svetiji i milosrdniji sa svima, da nemaju rođaka i prijatelja ili ambicija, da uznapreduju u časti.

HOSPITALAC: Dakle tamo nema prijateljstva, kad jedan drugome ne mogu praviti usluge?

ĐENOVLJANIN: Dapače velikog. Zar nije lijepo vidjeti, kako oni međusobno ne mogu darovati nijednu stvar, jer sve imaju zajedničko! Dužnosnici mnogo paze, da nitko ne dobije više, nego što zaslužuju; ali svi ipak dobiju po potrebi. Među njima se poznaje prijatelj u ratu, bolesti i u naukama, u kojima se pomažu poučavajući jedan drugoga. Svi mladići se međusobno zovu braćom, a one, koji su petnaest godina stariji, zovu očevima; a ovi pak petnaest godina mlađe nazivaju sinovima. Najzad, dušnosnici paze na sve, da nitko nikome u bratstvu ne bi nanio krivicu.

HOSPITALAC: Na koji način?

ĐENOVLJANIN: Onoliko, koliko je kod nas vrlina, toliko je kod njih dužnosnika: tako je jedan zove Širokogrudnost, drugi Velikodušnost, treći Neporočnost, četvrti Jakost, peti Krivična i Građanska Pravda, šesti Marljivost, sedmi Istinitost, osmi Dobročinstvo, deveti Zahvalnost, deseti Milosrđe i t. d. Za svakog od ovih odabire se onaj, za koga se zna, da je već kao dječak u školi bio naklonjen takvoj vrlini. I budući da kod njih nema krađa, ubojstava, silovanja, rodoskvrnuća ni preljuba, kojima se mi optužujemo, oni se međusobno kore zbog neharnosti, zlobe, ako tko ne da kome pravednu zadovoljštinu, ili zbog laži, koju mrze više od kuge. Ovakve slučajeve kažnjavaju zabranom pristupa zajedničkom stolu, uskraćenjem općenja sa ženama i drugih nekih prednosti, sve dok se sucu ne učini, da su se popravili.

HOSPITALAC: Reci mi, kako izabiru upravu?

ĐENOVLJANIN: Na to se ne može odgovoriti, ako se prije ne upozna njihov život. Prije svega treba da znaš, da se muškarci i žene oblače na način prikladan za ratovanje, ma da žene imaju haljine do ispod, a muškarci iznad koljena.

Svi se obrazuju u svim umijećima. Nakon treće godine, djeca uče jezik i abecedu u učionicama, šetajući se u četiri grupe[3]; četiri starca ih nadziru i poučavaju, a zatim ih nagone da trče i da se igraju, kako bi ojačali — stalno bosi i gologlavi do sedme godine. Istodobno ih odvode u razne radionice krojača, slikara, zlatara i drugih, pazeći na razvoj njihovih sklonosti. Nakon sedme godine svi posjećuju predavanja iz prirodnih znanosti Istu lekciju predaju četiri učitelja, tako da u vremenu od četiri sata, jedan za drugim, posvršavaju sva četiri odjela; jer dok jedni gimnasticiraju ili vrše javne službe, dotle drugi slušaju predavanja. Zatim svi uče matematiku, medicinu i druge znanosti, neprekidno raspravljajući i takmičeći se međusobno. Ovi pak poslije postaju dužnosnici one znanosti ili zanata, u kojem su najviše uznapredovali, budući da svaka znanost i zanat imaju svog poglavara. Također idu na selo, da se nauče težačkim poslovima i paši stoke. Onog, tko je naučio više vještina i tko ih bolje vrši, toga više cijene i zato nas ismijavaju, što zanatlije nazivamo neznalicama, a plemićima zovemo one, koji se u ništa ne razumiju, ljenčare i drže u dokolici i raspuštenosti toliko slugu na propast države.

Dužnosnike odabiru ona četiri poglavara i majstori odgovarajuće struke, koji vrlo dobro znaju, koji je od njih najbolji u vještini ili kreposti, kojom ima upravljati. U Vijeću predlažu kandidate i svatko o njima iznosi, što zna. Tako može biti Sunce[4] samo onaj, koji pozna svu povijest naroda, obrede, žrtvovanja, države, zakonodavce i izumitelje vještina. Zatim treba da se razumije u sve zanate, jer se svaka dva dana dade naučiti jedan, a ovdje im praksa i pomoćne slike

---

[3] Četiri grupe odgovaraju četirima krugovima na koje je grad podijeljen.

[4] Poglavar države, »prvi svećenik«. Campanella je u talij. rukopisima i prvom latinskom izdanju upotrebio za njega izraz Sole (Sol). No kako je htio, da mu to ime zvuči nekako »njihovim« jezikom (a ono bi prema njemu u »našem« trebalo da odgovara Metafizičaru), osjetio se ponukanim, da u slijedećem izdanju tu providnu riječ zamijeni nekom izmišljenom. Tako je Sole dobilo ime H o h. Mi smo ovdje jednostavno preveli sa Sunce.

omogućuju da nauče sve. Dalje mora poznavati sve znanosti, matematiku, fiziku, astrologiju. Za jezike ne mare, jer postoje tumači, koji su njihovi gramatičari. Ali zato više od svih on mora biti metafizičar i teolog, koji dobro poznaje korijen i dokaz svake vještine i znanosti, sličnosti i razlike među stvarima, nužnost, fatum i harmoniju svijeta, moć, mudrost, ljubav prema Bogu i ljubav prema svijetu, stupnjeve bića i njihove odnose s nebeskim, zemaljskim i morskim stvarima, te da dobro shvaća proroke i astrologiju. Iz ovog se dakle vidi, tko treba da bude Sunce, a taj stupanj postiže, tek kad priđe trideset i petu godinu i na dužnosti ostaje trajno ukoliko se ne pronađe netko, tko zna više i tko je vještiji upravljanju.

HOSPITALAC: Ali tko toliko može znati? Pače onaj, tko se sasvim predao naukama, ne može se razumjeti i u upravljanje.

ĐENOVLJANIN: Ja sam im to i rekao, ali oni su mi odvratili: »Mi smo sigurniji, da jedan tako učen čovjek umije vladati, nego vi, koji uzvisujete neznalice, misleći da su sposobni, jer su rođeni kao gospoda ili su ih izborile moćne stranke. Da je naše Sunce i loš upravljač, jedan koji toliko toga zna, ne će nikad biti ni okrutan, ni zločinac, ni tiranin. Taj argumenat dakle može prije važiti kod vas, koji držite učenim onoga, tko zna više gramatike i logike Aristotelove, ovog ili onog autora, za što se hoće samo ropsko pamćenje. Tu čovjek postaje inertan, jer ne razmišlja o stvarima, nego o knjigama i ponizuje duh ovim mrtvim slovima; a niti zna, kako Bog upravlja stvarima, niti poznaje zakone prirode, niti običaje naroda. To se međutim ne može dogoditi našem Suncu, jer to sve može naučiti samo onaj, koji je oštrouman i nadaren za svaku stvar, pa je prema tome uvijek najprikladniji i za vladanje. Mi također znamo, da onaj, koji se posvećuje samo jednoj znanosti, ne zna niti ovu niti druge dobro, a onaj, koji je vješt samo jednoj, naučenoj iz knjiga, trom je i neotesan. Ali to se ne događa oštroumnima i sposobnima za svaku spoznaju, kao što treba da je naše Sunce. A u našoj državi nauke se, kako vidiš, uče s takvom lakoćom, da se ovdje za godinu dana više nauči nego u deset ili petnaest kod vas; ispitaj to na ovoj djeci.«

Ja sam bio zbunjen njihovim razlozima i rezultatom ispitivanja ove djece, koja su razumijevala moj jezik; jer svaki jezik uvijek poznaju po trojica. Vazda su zaposleni učenjem, pa i onda kad se odmaraju. Tako idu u prirodu da trče, odapinju strijele, pucaju iz arkebuza, love životinje, rade, upoznavaju trave, sad jedan odjel, sad drugi.

Tri prva dužnosnika[5] treba da poznaju samo one vještine, koje se odnose na njihovu službu. Zbog toga ostale znaju tek površno, a svoje kao pravi stručnjaci: tako će se Moć razumjeti u konjaništvo, proizvodnju svih vrsti oružja, ratnih potrepština, strojeva, u vojničku vještinu uopće i t. d. No svi ovi dužnosnici moraju k tome biti filozofi, povjesničari, prirodnjaci i političari.

HOSPITALAC: Htio bih, da mi navedeš sve službe i da ih pojedinačno opišeš, kao i da mi kažeš nešto o javnom odgoju.

ĐENOVLJANIN: U prvom redu oni imaju zajedničke stanove, spavaonice, krevete i ostale potrebe. No svakih šest mjeseci učitelji ih razmještaju po krugovima i sobama, koje su obilježene po abecednom redu.

Umnim i fizičkim poslovima bave se kako muškarci tako i žene; tek s tom razlikom, da muškarci obavljaju one, koji zahtijevaju veći napor i dugo hodanje, kao oranje, sijanje, sakupljanje plodova, paša ovaca, posao oko gumna, berba. No za pravljenje sira, muženje, za sakupljanje trava u blizini grada, kao i za lakše poslove, običavaju poslati žene. Uopće žene pretežno vrše one poslove, koji se mogu obavljati sjedećke i stojećke, kao tkanje, šivanje, šišanje i brijanje, pripravljanje lijekova i pravljenje svih vrsta odjeće; ali nipošto ne rade u kovačkom zanatu i proizvodnji oružja. Ako je koja međutim nadarena za slikanje, dopuštaju joj da slika. Glazbom, ali bez truba i bubnjeva, bave se samo žene i djeca, jer oni više zabavljaju. Žene također pripremaju hranu i prostiru stol, no poslužuju dječaci i djevojčice, čija je to dužnost do njihove dvadesete godine.

U svakom krugu imaju javne kuhinje i spremišta robe. Svakim mjestom rukovode po jedan starac i starica, koji smiju išibati ili dati išibati nemarne i neposlušne, a ističu

[5] Tri pomoćnika Sunca: Pon, Sin i Mor — ili Moć, Mudrost i Ljubav.

svakoga, tko se iskaže u službi. Sva mladost služi starijima, koji su prešli četrdesetu, a učitelj i učiteljica se staraju, da one koji su na redu, pošalju na večer, za vrijeme lijeganja i ujutru, jednog ili dvojicu na svaku sobu, da poslužuju, što je potrebno. Dječaci se međusobno sami poslužuju i jao onome, tko to odbije! Imaju dva reda stolova, s jedne strane sjede žene, s druge muškarci, sjedeći kao fratri u refoktoriju. Jedu tiho, dok jedan otegnuto pjevajući neprekidno čita, a s vremena na vrijeme dužnosnik progovori koju riječ o nekom odlomku iz štiva. Veliki je užitak biti tako hitro uslužen od toliko lijepe mladosti u podvezanim haljinama i živjeti pokraj tolikih prijatelja, braće, sinova, majki u tolikom poštovanju i ljubavi.

Svatko prema svojoj službi dobiva tanjur juhe, jelo, voće, sir; a liječnici su dužni da odrede kuharima, što će kuhati za starce, za mlade i što za bolesne. Dužnosnici dobivaju najbolji dio, a oni onda često od svoga šalju onima, koji su se toga jutra istakli u učenju, znanstvenim disputama i rukovanju oružjem. Ovo se smatra za veliku počast i naklonost. Za praznika traže glazbu i pjesmu čak i kod stola. Budući da svi pomažu oko pripremanja obroka, nikad se ne događa, da uzmanjka koja stvar. Trijezni starci nadziru kuhinju i blagovališta, kao i čistoću prostirača, soba, posuđa, odjeće i tijela.

Uz tijelo nose bijelu lanenu košulju, zatim odijelo koje se sastoji iz kaputa i hlača zajedno, bez nabora i razrezano po sredini, sa strane i odozdo, te zakopčano dugmetima. Hlače im dopiru do peta, na njih navlače čarape visoke poput polučizme i zatim cipele. Odijelo im tako dobro prijanja uz tijelo, da im se, pošto skinu ogrtač, razabiru svi oblici. Mijenjaju ga četiri puta u godini i to kada sunce uđe u zviježđe Raka, Jarca, Ovna i Vage.[6] Liječn k iz raspodjeljuje s dužnosnikom za odjeću iz svakog kruga, prema građi i rastu tijela. Pravo je čudo, koliko se u jedan mah u njih nađe odijela kakvih hoće, debelih, tankih, prema vremenu. Svi se oblače u bijelo i svakog mjeseca peru odjeću sapunom, a onu od platna — u lugu.

Sve donje prostorije su upotrebljene za radion'ce, kuhinje, hambare, garderobe, smočnice, blagovaonice, praonice. No

[6] Počeci godišnjih doba.

umivaju se kod stupova u dvorištu. Voda se baca u zahodske jame, ili u kanale, koji vode k njima. Na trgovima svih krugova postoje česme, iz kojih voda šiklja na pritisak ručke. Postoji izvorna voda kao i ona iz rezervoara, u koje se sakuplja kišnica preko kanala na kućama i žljebovima s pijeskom. Često peru tijelo i to prema propisu učitelja i liječnika. Sve zanatske poslove obavljaju u prizemlju pod arkadama, a iznad, gdje su smještene slike, proučavaju spekulativne znanosti; u hramu se pak uče svetim stvarima.

U predvorjima unutar svakog kruga postoje sunčani satovi i satovi na zvona, kao i vjetrokazi.

HOSPITALAC: Sad mi nešto kaži o stvaranju potomstva

ĐENOVLJANIN: Prije nego što navrši devetnaest godina nijedna žena se ne podaju muškarcu, niti je ovome dopušteno, da ima djecu prije dvadeset i prve, a i kasnije, ako je slabunjav. Do tog vremena nekima je dopušten odnos s nerotkinjama ili trudnim ženama, da ne bi kršili propise. To uređuju starije učiteljice i učitelji prema potajnim molbama onih, koje Venera najviše uznemiruje. No to čine tek pošto se dogovore s glavnim učiteljem, koji je vješt liječnik i podređen Ljubavi, prvom dužnosniku. Ako koga zateknu u sodomiji, javno ga osramote i prisile, da dva dana nosi o vratu obješenu cipelu, što će reći da je preokrenuo red i kušao hodati na glavi; drugi put kazna može narasti do smrti. Onog pak, koji se do dvadeset i prve uzdrži od svakog spolnog općenja, slave počastima i pjesmama.

Kada se zajedno muškarci i žene vježbaju sasvim goli, poput starih Grka, učitelji vide, tko je dozreo za spolno općenje, a tko ne, i koji od muškaraca i žena međusobno najbolje odgovaraju. Tada im, pošto su se dobro okupali, dopuštaju odnos svake treće večeri, sparujući vitke i lijepe žene sa stasitim i darovitim muškarcima,te debele s mršavima i mršave s debelima, da bi ublažili krajnosti. Navečer dolaze dječaci, da im pripreme krevete, a zatim idu na spavanje prema odredbi učitelja i učiteljice. Spolnom općenju prilaze tek pošto su probavili hranu i pomolili se. Žene promatraju lijepe kipove slavnih ljudi, koji su smješteni po sobama. Zatim prilaze prozoru i mole Boga da im dade dobar porod. Do određenog časa združenja, spavaju odijeljeno u dvjema sobicama, a

onda dolazi učiteljica i otvara vrata jedne i druge. Ovaj sat određuje Astrolog i Liječnik, nastojeći uvijek da uhvate trenutak, kada su Merkur i Venera istočno od Sunca u povoljnoj kući[7] i u dobrom odnosu prema Jupiteru, Saturnu i Marsu, tako i za Sunce i za Mjesec, koji su često afete.[8] Najviše vole utjecaj Djevice, ali veoma paze, da se Saturn i Mars ne nađu u kutu, jer pokvare sva četiri kuta s opozicijom i kvadratima, a upravo u tome, to jest u harmoniji svega s dijelovima, leži korijen životne snage i sreće. Ne brinu se o satelitima, već samo o dobrim položajima. Na satelite paze tek kod utemeljenja grada i postavljanja zakona, kojima smiju pri tom biti začetnici Mars i Saturn samo u dobrom razmještaju. Upisuju u grijeh, ako roditelji tri dana prije spolnog općenja nisu bili čisti, ako su izvršili kakvo opako djelo i nisu bili odani Stvoritelju. Ostali pak, koji zbog užitka ili iz nužde opće s nerotkinjama, trudnicama ili manje vrijednim ženama, ne paze na ove potankosti. Dužnosnici, koji su svi svećenici, a i filozofi, mogu postati roditelji, samo ako se prethodno čuvaju više dana; opterećeni intelektualnim poslovima oni su fizički veoma slabi, jer su im sve energije sabrane u glavi; stoga imaju loše potomstvo. O ovome se vodi računa i ovakvima daju živahne, snažne i lijepe žene; a fantastima i tvrdoglavcima debele i razumne, blagih navika. I kažu, da se čistoća tjelesne konstitucije, iz koje proizlaze sve vrline, ne može steći vježbom; da se bez prirodne dispozicije teško može usaditi moralna krepost i da zli ljudi čine dobro iz straha pred zakonom, a čim ovaj prestane djelovati, javno ili potajno razaraju državu. Zato treba da se sva pažnja posveti stvaranju potomstva i da se pazi na prirodne odlike, a ne na miraz i lažno plemenitaštvo.

Ako pak koja od ovih žena ne zatrudni s jednim, pokušaju s drugima; ako se najzad otkrije, da je jalovica, može postati javna žena, ali zato nema prednosti majki, niti u Savjetu za rađanje, niti kod stola, niti u hramu. Ovo su uveli stoga, da ona ne bi sama izbjegavala začeće iz razbludnosti. One, koje su zatrudnjele, ne rade petnaest dana; zatim vrše lakše po-

---

[7] Astrolozi su nebeski svod podijelili na 6 meridijana i 12 krugova koje su nazvali »kućama«. To im je služilo radi određivanja horoskopa. Poznato je, da se Campanella vrlo intenzivno bavio astrologijom.

[8] Afeta je onaj planet, pod čijim znakom počinje život jednog čovjeka, postojanje jednog grada, poduzimanje kakvog pothvata ili bilo čega drugoga.

slove, da bi ojačale zametak i otvorile kanale za njegovo hranjenje. Rodilje same hrane dojenčad na zajedničkim mjestima dvije godine, a i dulje, prema odredbi Liječnika. Pošto ih odbiju od sise, ako su ženske, predaju ih na čuvanje učiteljicama, a učiteljima, ako su muški. I s ostalom djecom tu uče abecedu i vježbaju se u hodanju, trčanju, borbi, te promatraju povijesne slike. Oblače ih u lijepe i šarene haljine. Nakon sedme godine počinju učenje prirodnih znanosti, a zatim drugih, prema odredbama dužnosnika, i najzad se posvećuju zanatima. Nerazvijene dječake šalju na sela i kada se oporave, vraćaju ih u grad. Ali većina vršnjaka, jer su rođena pod istim zviježđem, međusobno je slična u licu, naravi i vrlinama. Odatle postojana sloga u državi, međusobna velika ljubav i pomaganje.

Imena ne dobivaju na sreću, već ih određuje Metafizičar prema svojstvima svakog pojedinca, po običaju starih Rimljana: tako se jedan zove Lijepi, drugi Nosonja, treći Nogonja, četvrti Mrki, peti Debeljko i t. d. Ali kada poslije postanu stručnjaci u svom poslu ili se istaknu u ratu, dodaje im se odgovarajući nadimak, kao: Veliki Slikar, Zlatni, Izvrsni, Okretni — govoreći: Debeljko Zlatni i t. d.; ili s obzirom na kakvo izvršeno djelo: Debeljko Jaki, Lukavi, Pobjednik, Veliki, Najveći i t. d.; po pobijeđenom neprijatelju: Afrikanac, Azijac, Toskanac i t. d.; Manfred, Tortelije, ako je pobijedio Manfreda, Tortelija ili druge slične. Ove nadimke postavljaju viši dužnosnici, predajući im uz to vijenac, koji odgovara izvršenom djelu ili njihovoj sposobnosti, što je sve popraćeno pljeskom i glazbom. Ovaj pljesak cijene više od svega, jer zlato i srebrno nema kod njih važnosti, osim kao materijal za posude ili ukrase zajedničke svima.

HOSPITALAC: Zar kod njih nema ljubomore ili nezadovoljstva onoga, tko nije postao otac ili pak onog, koji za nečim žudi?

ĐENOVLJANIN: Ne, jer imaju svega za potrebu i za uživanje. Rađanje smatraju religioznim aktom upravljenim na javno, a ne privatno dobro, te stoga mora da stoji pod nadzorom dužnosnika. Platon je već rekao, da se nezasluženi pretendenti na lijepe žene trebaju nadmudriti lukavim ždrebanjem, da bi svaki dobio po zasluzi; to međutim nije potrebno

činiti, da bi ružne zadovoljili ružnima, jer među njima nema ružnoće. Žene radeći dobivaju živahnu boju i vitke i snažne udove, a u snazi, živahnosti i vitkoći sastoji se kod njih ljepota. Stoga pod prijetnjom smrtne kazne zabranjuju bojenje lica, nošenje visokih sandala i haljina sa skutovima, da bi se sakrile drvene noge[9]; ali to i onako ne mogu činiti, jer tko bi im to priskrbio! Kažu, da se ova zla navika rađa kod nas iz dokolice žena, koja ih čini blijedima, mlitavima i nerazvijenima, te stoga moraju da se služe bojom i visokim sandalama i da se prave lijepima svojom raznježenošću, a tako upropaštavaju sebe i porod. Kod njih, ako se netko zaljubi u neku ženu, dopušta im se, da razgovaraju, da pišu stihove, da se šale i darivaju cvijećem. Ali, ako ne obećavaju dobro potomstvo, ni u kojem slučaju im se ne dopušta spolno općenje, osim ako ona nije već trudna ili je nerotkinja. Zato kod njih umjesto gorljive i strastvene ljubavi, ljubav više naliči na prijateljstvo.

Do raznih potrošnih predmeta ne drže mnogo, jer svatko dobije, koliko mu treba, osim ako se ne daju posebno u svrhu počasti. Tako junake i junakinje država nagrađuje vijencima ili lijepo ukrašenim haljinama kod stola ili prilikom javnih svečanosti. Premda preko dana u gradu svi nose bijele haljine, po noći i izvan grada nose crvene, od svile ili od vune. Od crne boje zaziru kao od izmeta i zato mrze Japance, koji ju vole. Oholost ubrajaju u veliki grijeh i kažnjavaju je javnim poniženjem; zato nitko od njih ne smatra nedostojnim posluživanje kod stola, u kuhinji ili drugdje, već to zovu učenjem. Kažu, da je za noge jednako časno da hodaju, kao za oči da gledaju i zato, ako je kome određena kakva služba, obavljaju je kao najčasniju stvar. Ne drže robove, jer sami vrše ono, što je potrebno, pa i više od toga. Kod nas, naprotiv, nije tako, jer u Napulju od tri stotine tisuća duša, radi tek pedeset: ovi se upropaštavaju prevelikim radom, a oni prvi se opet srozavaju neradom, lakomošću, raspuštenošću i lihvarstvom, upropašćujući mnoge ljude, držeći ih u ropstvu i siromaštvu, ili kvareći svojim manama. Na taj način zaostaju javni poslovi, te se obrada polja, zanati, kao i vojna služba vrše zlo i s mukom. A kod njih, pošto podijele međusobno sve dužnosti, stručne i proste poslove, ostaje svakome da radi

---

[9] U Campanellino vrijeme, a to se nije izmijenilo ni do danas žene su, da bi izgledale veće, nosile cipele s debelim potplatima od drva ili pluta Da bi prikrile te »drvene noge«, nosile su dugačke haljine sa skutovima

samo četiri sata na dan; sve ostalo vrijeme provode u korisnoj zabavi, raspravljanju, čitanju, poučavanju, šetanju, uvijek s veseljem. Ne podnose igre, koje se odvijaju sjedećke, kao šah, kockanje, kartanje i slično, već se radiju kuglaju, loptaju, bore, igraju s drvenim kolutom, bacaju koplja, odapinju strijele, pucaju iz arkebuze.

Kažu, da velika bijeda čini ljude podlima, himbenima, lopovima, podmuklim, bjeguncima, lažljivcima, krivim svjedocima, a bogatstvo bezočnima, oholima, neznalicama, izdajicama, bezosjećajenima i uobraženima da nešto znaju. Zajednica ih pak sve istodobno obogaćuje i osiromašuje: obogaćuje ih, jer im sve daje, osiromašuje, jer ništa ne posjeduju. Zbog ovog mnogo hvale kršćansku vjeru i život apostola.

HOSPITALAC: To je sve lijepo i dobro, ali zajednica žena izgleda mi teška i mučna stvar. Sv. Klement Rimski kaže također, da žene treba da budu zajedničke, ali glosa,[10] s kojom se slaže i Tertulijan, objašnjava, da se to odnosi na posluživanje, a ne na spolni odnos, te da su stari kršćani sve imali zajedničko, osim žena, koje su doduše bile zajedničke, ali samo u posluživanju.

ĐENOVLJANIN: To mi nije poznato. Znam samo, da oni primjenjuju zajednicu žena i u posluživanju i u krevetu; u ovom drugom slučaju, međutim, samo zbog rađanja. Vjerujem, da oni još u tom mogu imati krivo; ali oni se brane Sokratom, Katonom, Platonom i drugima. Možda će oni jednog dana napustiti ovu praksu, jer su u podčinjenim im državama, zajednički samo materijalni predmeti, a žene tek s obzirom na posluživanje i vještine. Ovo, međutim, oni, pripisuju zaostalosti onih, koji nisu dovoljno razmišljali. Ipak ispituju običaje svih naroda i revno poboljšavaju svoje. Kad budu doznali za uvjerljive dokaze kršćanstva, potvrđene čudesima, prihvatit će ih, jer su najljepši. No dosad postupaju prirodno bez objavljene vjere, a niti to stanje mogu nadići.[11]

---

[10] Glosa znači zapravo komentar ili objašnjenje kojima su razni crkveni oci kušali rasvijetliti nejasna, nedorečena i tamna mjesta u starim tekstovima.

[11] Posljednje dvije rečenice dodao je Campanella kasnije da bi izbjegao optužbama zbog »racionalizma« i bezboštva, te omogućio talijansko izdanje. Ukoliko, naime, solarci nijesu poznavali »objavljenu« vjeru, utoliko su imali potpuno pravo da žive onako, kako im je njihov vlastiti razum govorio da je najbolje. No da su te dvije rečenice veoma neuspjela kamuflaža, kao i da su solarci vrlo dobro znali za Krista, apostole i kršćanstvo, govore iscrpno mnogobrojna mjesta u tekstu.

Od svega je najljepše kod njih, da tjelesni nedostatak ne tjera čovjeka u dokolicu, ako već nije postariji, a tada pomaže samo savjetom. Tko je hrom, pomaže stražarima svojim vidom; tko je slijep češlja vunu i čiha perje za strunjače; tko nema ruku, obavlja kakvu drugu službu; a tko ima barem jednu, pomaže u selu, lijepo ga paze, te služi kao doušnik, koji obavještava državu o svemu i svačemu.

Naslov originala: *Thomaso Campanella: La Citta del Sole*, testo italiano e testo latino, Einaudi, Torino, 1941. Preveo s talijanskoga *Edo Pivčević.*

BILJEŠKA PREVODIOCA

Ovaj odlomak je preveden s talijanskog, i to prema izdanju »T. Campanella: »La Citta del Sole«, testo italiano e testo latino, a cura di Norberto Bobbio, Einaudi, Torino 1941.«

Poznato je naime, da je Campanella svoju »Državu Sunca« napisao na *talijanskom* jeziku, a kasnije je ona izašla u latinskom prijevodu. Prvi, originalni tekst, nastao je vjerojatno oko 1602. g., za vrijeme tamnovanja u Napulju, kamo je bio doveden pod optužbom herezije i neposlušnosti. U zatvoru je probavio preko 20 godina i u njem je napisao više značajnih spisa, od kojih je ovaj svakako najvažniji i najglasovitiji.

Sačuvano je više rukopisa (prijepisa) »Države Sunca« — njih jedanaest na broju — koji se međusobno tekstualno i stilski prilično razlikuju To se čak odnosi, premda u manjoj mjeri, i na latinske prijevode, od kojih je prvi izašao u Frankfurtu 1623. g., a drugi 1637. g u Parizu, pod redakcijom autora. Ovo se tumači s jedne strane nemirnim i impulzivnim karakterom samog Campanelle, koji je svojim tekstovima uvijek imao nešto da doda, ispusti ili objasni — i s druge strane, što se naročito odnosi na neke talijanske rukopise, njegovom težnjom da kamuflira, preradi i ublaži ona mjesta, koja bi ga mogla suviše kompromitirati pred crkvenim forumima.

Norberto Bobbio, koji je savjesno usporedio sve talijanske rukopise, došao je do zaključka, da je onaj, koji se nalazi u *Lucca*, Biblioteca Governativa, najbolji, te ga je uz pomoć još nekih drugih priredio za svoje kritičko izdanje, pridodavši mu, također nešto korigiran, latinski pariški tekst iz 1637.

Kako smo već naprijed spomenuli, ovaj je prijevod po talijanskom originalu, osim na nekoliko mjesta, gdje je latinska varijanta bila određenija ili više odgovarala smislu teksta.

Osim jednog prijevoda s latinskog, koji je pun pogrešaka, postoji na našem jeziku jedan cjelovit prijevod s talijanskog, koji je izašao u Zagrebu 1953. No ovaj je rađen prema jednom starijem

talijanskom izdanju, koje je vjerojatno reproduciralo jedan drugi rukopis, jer se od ovog *luccanskog*, koliko sam mogao primijetiti, dosta razlikuje.

Još je jedna napomena ovdje važna. Naši prevodioci prevode naslov ovog djela s »Grad Sunca«. Istina je, da se pri opisima u tekstu često misli na »grad«. Treba imati na umu, da je prije, još od Grka, grad predstavljao »državu«. Ipak ovdje nije usvojen uobičajeni termin, jer Campanellina zamisao seže mnogo dalje od pojasa gradskih zidina. Ma da pretrpana starim predodžbama o »gradu«, ona bez sumnje u sebi ima širi smisao.

Iz samog teksta se također vidi, da »grad« Sunca, uključuje i selo; on ratuje i drži mnoge druge države u pokornosti. Najzad termin država je i za nas danas bliži i razumljiviji.

Na kraju treba spomenuti, da su podaci o tekstu, kao i objašnjenja za mnoge pojmove crpena uglavnom iz komentara N. Bobbija.

E. P.

HUGO GROTIUS

O RATNOM I MIRNODOPSKOM PRAVU

PROLEGOMENA

1. Mnogi su se već prihvatili posla, da građansko pravo, bilo rimsko ili svoje domaće, ili protumače komentarima ili u sažetu obliku jasno izlože. No malo se njih dodirnulo onoga prava, koje postoji između više naroda ili njihovih upravljača i koje je ili poteklo od same prirode [ili je utvrđeno božanskim zakonima][1] ili je uvedeno običajima i prešutnim sporazumom, cjelovito pak i stalnim redom nije ga dosada obrađivao nitko. A ipak bi za ljudski rod bilo korisno, da se to izvrši.

2. S pravom je naime Ciceron[2] rekao, *da je ta nauka vrlo vrijedna u savezima, ugovorima i sporazumima narodâ, kraljeva i vanskih plemena i*, naposljetku, *u svakom ratnom i mirnodopskom pravnom pitanju.* I Euripid[3] više cijeni tu nauku nego poznavanje božanskih i ljudskih prilika, jer iznosi, da se Teoklimenu upravljaju ove riječi:

Sramota ti je to božansko znanje sve,
Što jest i nije, znat, a ne znat pravicu.[4]

---

[1] U uglatim zagradama naveden je tekst, kojega nije bilo u 1. izdanju Grotiusova djela iz god. 1625. To su njegovi dodaci kasnijim izdanjima.

[2] U govoru »Pro Balbo«, 6, 15.

[3] Tragedija »Helena«, stihovi 921—922. No te riječi nisu upravljene Teoklimenu, kako kaže Grotius, nego njegovoj sestri Teonoji.

[4] Prijevod K. Raca (»Euripidove drame«, knj. II., Zagreb 1920.).

3. Taj je posao toliko potrebniji, što i u naše vrijeme ima dovoljno ljudi, a bilo ih je i prije, koji su taj dio prava silno omalovažavali, tako da od njega ostaje samo prazno ime. Na jeziku gotovo sviju nalazi se Eufemova izjava iz Tukidida,[5] da *za kralja ili za državu, koja ima moć, ništa nije nepravedno, što je korisno*. Tome su slične i ove tvrdnje: *Za onoga, koji se visoko uzdigao, pravednije je ono, što je jače* i *Državom se ne može upravljati bez nepravde*. Na to se nadovezuje i to, što se svi sporovi, do kojih dolazi između narodâ ili kraljeva, gotovo uvijek rješavaju posredstvom boga Marta. Mišljenje pak, da je rat vrlo daleko od svakog prava, ne pripada samo puku, nego se i učenim i razboritim ljudima često omaknu izjave, koje podupiru takvo mišljenje. Ništa se naime ne čuje češće od ovoga: *Pravo i oružje međusobno su suprotni*. Pa i Enije[6] kaže: *Ne sukobljuju se pomoću prava, nego sporove radije rješavaju mačem*. A Horacije[7] ovako opisuje Ahilejevu surovost:

Za nj neka zakon ne vrijedi, sve samo da oružjem traži[8].

Drugi opet pisac[9] navodi drugoga gdje započinjući rat govori ovako: *Ovdje ostavljam mir i povrijeđeno pravo*. [Antigon,[10] nazvan starac, narugao se čovjeku, koji mu je za opsjedanja tuđih gradova pružao raspravu o pravednosti. I Marije je govorio *da od zveke oružja ne može čuti zakone.*] Sam Pompej, koji je bio tako čedne ćudi, usudio se kazati: *Zar da naoružan još mislim na zakon?*

4. Vrlo mnogo izjava toga smisla nalazi se kod kršćanskih pisaca; ova jedna iz Tertulijana[11] neka bude dovoljna mjesto mnogo njih: *prijevara, surovost i nepravda sredstva su svojstvena bitkama*. Nema sumnje, da će nam oni, koji tako misle, suprotstaviti ono poznato mjesto iz komedije: *Ako bi tražio da to nesigurno učiniš pomoću razuma sigurnim, nimalo više ne bi uspio nego kad bi nastojao da razumno luduješ.*[12]

---

[5] »Peloponeski rat«, VI 85. Eufem je kao atenski poslanik govorio skupštini Sirakužana.

[6] U fragmentu iz »Anala«, koji je sačuvan kod Gelija, »Atičke noći«, XX 10.

[7] »O pjesničkom umijeću«, 122.

[8] Prijevod J. Zgorelca (iz rukopisa, koji će doskora izdati Matica Hrvatska).

[9] Lukan u epu »Pharsalia«, I 225. To izjavljuje Cezar prešavši Rubikon.

[10] Vojskovođa Aleksandra Velikoga, kasnije kralj u Makedoniji.

[11] U djelu »Protiv Židova«, 7.

[12] To su stihovi 61—63 Terencijeve komedije »Eunuh«.

5. Kako bi se pak uzaludno raspravljalo o pravu, ako samo pravo uopće ne postoji, trebat će i radi preporuke i radi prethodna opravdanja ukratko pobiti tu veoma tešku zabludu. Uostalom, da ne bismo imali posla s mnoštvom, dajmo mu odvjetnika. A koga bismo mu prije dali nego Karneada,[13] koji je došao do toga — to je bila glavna nauka njegove akademije — da je snagu rječitosti mogao upotrebiti u obranu neistine jednako kao i istine? Kad se on dakle prihvatio napadaja na pravednost, osobito na onu, o kojoj sada govorimo, najjači mu je dokaz bilo to, da su ljudi radi svoje koristi postavili različita prava prema svojim običajima i da su se ta prava prema prilikama kod njih često mijenjala. Da nema nikakva prirodnog prava, jer svi ljudi i ostala živa bića teže pod vodstvom prirode za svojom koristi. Stoga ili da nema nikakve pravednosti ili, ako kakva postoji, da je ona najveća ludost, jer brinući se za tuđe probitke škodi samoj sebi.

6. Ali ono, što tu kaže taj filozof i u čemu se za njim povodi pjesnik[14] u stihu:

Ne zna priroda sama razlučiti od pravog krivo,[15]

ne smije se nipošto prihvatiti. Jer čovjek je doduše živo biće, ali neko osobito, pa se razlikuje od svih ostalih živih bića mnogo više nego se ostale vrste razlikuju međusobno. To potvrđuju mnoge djelatnosti, koje su svojstvene ljudskom rodu. Među te ljudske osobitosti pripada i težnja za društvom, t. j. zajednicom, i to ne za kakvom god, nego za mirnom i prema mogućnosti vlastitog uma sređenom zajednicom s onima, koji su mu jednaki [tu zajednicu stoici nazivaju zajednicom pouzdanih prijatelja]. Stoga se ta tvrdnja, da svako biće po prirodi teži samo za vlastitom koristi, ne smije općenito prihvatiti.

7. Ta i neki ostali živi stvorovi donekle ublažuju težnju za korišću iz obzira dijelom prema svojoj mladunčadi, dijelom prema drugim svojim srodnicima. Smatram, da to kod njih potječe od nekog vanjskog razumnog princ pa, jer se za druge djelatnosti, koje im nipošto nisu teže, kod njih ne pokazuje

[13] Karnead grčki filozof (214—129), glava nove akademije, skeptik.
[14] Horacije, »Satire«, I 3, 113.
[15] Prijevod J. Zgorelca.

jednaka razboritost. To se isto može reći i o djeci, kod koje se prije bilo kakva proučavanja očituje neka sklonost da drugima iskazuju dobra djela, što je već Plutarh mudro zapazio Tako isto u toj dobi sama od sebe izbija i samilost. Ako se pak radi o čovjeku zrele dobi, kad već nauči da u sličnim prilikama slično postupa, s izrazitom težnjom za društvenošću, za koju jedino on od živih bića ima posebno sredstvo, govor, lako je shvatiti, da se u njemu nalazi i sposobnost da spoznaje opća načela i da po njima postupa. Ono, što je s time u skladu, ne pripada [više] svim živim bićima, nego je svojstveno ljudskoj prirodi.

8. To čuvanje društvenosti u skladu s ljudskim razumom, koje smo sada naveli u glavnim crtama, izvor je onoga prava, koje se prikladno naziva takvim imenom. Tome pripada uzdržavanje od tuđega i vraćanje, ako imamo što tuđe ili ako smo se čime tuđim okoristili, zatim obaveza, da ispunjavamo obećanja, naknada štete, koju smo nanijeli svojom krivnjom, i primjenjivanje zaslužene kazne među ljudima.

9. Iz toga pojma prava potekao je drugi, širi. Kako naime čovjek, nadvisujući ostala živa bića, ne posjeduje samo društveni nagon, koji smo već spomenuli, nego i sposobnost da ocijeni, što mu je ugodno, a što štetno, i to ne samo u sadašnjosti, nego i za budućnost, kao i sredstva, koja ga mogu dovesti do jednoga ili drugoga, ljudskoj prirodi odgovara, da se prema mogućnosti ljudskog razuma i u tome povodi za točno stvorenim sudom i da se ne da zavesti ni strahom ni zamamnošću sadašnje naslade niti zanijeti nepromišljenom naglošću. Što se pak potpuno protivi takvu sudu, to je, jasno se vidi, protivno pravu prirode, dakako ljudske.

10. Amo pripada i brižljiv postupak u dijeljenju onoga, što pripada svakom čovjeku ili zajednici, tako da se daje prednost sad mudru čovjeku pred manje mudrim, sad srodniku pred strancem, sad siromahu pred bogatašem, kako to traže prilike i priroda stvari. Mnogi već odavna smatraju to dijelom prava u pravom i strogom smislu riječi, a ipak to u pravom smislu nazvano pravo ima potpuno različitu prirodu, koja se sastoji u tome, da se ono, što pripada drugome, njemu i prepušta ili čak i nadopunjuje.

11. I doista, to, što smo već kazali, imalo bi neku vrijednost, čak kad bismo i dopustili, što se ne može dopustiti bez najvećeg zločina, da bog ne postoji ili da se ne brine za ljudske poslove. Kad nam je pak dijelom razum, dijelom neprekidna predaja usadila o tome protivno uvjerenje, koje potvrđuju mnogi dokazi i čuda posvjedočena od svih vjekova, iz toga već slijedi, da se bez izuzetka moramo pokoravati samom bogu kao tvorcu i kao onome, kome dugujemo i sebe i sve svoje, pogotovu kad se on na mnogo načina pokazao i najboljim i najmoćnijim. Stoga onima, koji ga slušaju, može on davati najveće nagrade, čak i vječne [jer je i sam vječan], te se mora vjerovati, da on to i želi, toliko više, što je to obećao jasnim riječima. U to mi kršćani vjerujemo, osvjedočeni nesumnjivom vjerodostojnošću svjedočanstava.

12. To je već drugi izvor prava mimo onaj prirodni, jer potječe iz slobodne božje volje, kojoj se prema neprekršivom nalogu svoga razuma moramo pokoravati. No i samo ono prirodno pravo, o kojem smo prije govorili, ili socijalno ili ono, koje se tako naziva u širem smislu, premda potječe iz nutarnjih principa čovjekovih, ipak se s pravom može pripisati bogu, jer je on sam htio, da u nama postoje takvi principi. U tom smislu govorili su Hrizip i stoici, da se izvor prava ima tražiti samo kod Zeusa, a s vjerojatnošću se može kazati i to, da su Latini nazvali svoje pravo riječju *ius* prema imenu *Iovis*.[16]

[13. Tome pristupa i to, što je bog pomoću danih zakona i same te principe učinio jasnijima čak i za one, kod kojih je snaga razuma slabija za zaključivanje, i što je zabranio, da se razmahaju strasti, koje nas bilo u našem ili u tuđem interesu vuku na razne strane, i to na taj način, što je tim strastima, jer su žešće, strože upravljao i obuzdavao ih mjerom i granicom.

14. Ali i biblijska povijest uz ono, što je sadržano u njezinim zapovijedima, budi u vrlo velikoj mjeri taj društveni osjećaj i time, što nas uči, da su svi ljudi potekli od istih prvih roditelja. Stoga se i u tom smislu opravdano može reći

[16] Grotiusovo tumačenje postanka latinske riječi *ius* nije točno.

ono, što je Florentinus[17] rekao u drugom smislu, naime *da je priroda utvrdila među nama neku sklonost*. Iz toga slijedi, da je grijeh, ako čovjek čovjeku radi o glavi.] Među ljudima roditelji su kao neki bogovi, pa im se stoga duguje, ako ne neograničeno, a ono uistinu posebno štovanje.

15. Nadalje pak, budući da prirodnom pravu pripada održavanje ugovorâ (potreban je naime bio među ljudima neki način međusobna obvezivanja, a ne može se zamisliti drugi koji prirodan način), upravo iz tog izvora poteklo je građansko pravo. Jer, koji su se priključili kakvoj zajednici ili se podvrgli pojedincu ili nekolicini, su ili izrijekom obećali ili se po samoj prirodi stvari moralo razabrati, da su prešutno obećali, kako će se pridržavati onoga, što odredi ili većina zajednice ili oni, kojima je predana vlast.

16. Ono dakle, što kaže ne samo Karnead, nego i drugi, *da je korist gotovo majka pravednosti i zdušnosti*,[18] ako točno govorimo, nije istinito. Jer majka je prirodnog prava sama priroda, koja bi nas, i da ničim ne oskudijevamo, poticala da tražimo međusobni zajednički život. Građanskog je pak prava majka obaveza, koja potječe iz pristanka, a kako ona dobiva svoju snagu iz prirodnog prava, priroda se može nazivati nekako bakom i toga prava. Ali prirodnom se pravu pridružuje i korist. Jer tvorac je prirode htio, da mi kao pojedinci ne samo budemo slabi, nego i da oskudijevamo mnogim stvarima za valjan život, da bismo što više težili za stvaranjem zajednice. Povod za postanak građanskog prava dala je korist, jer se ono spomenuto udruživanje ili podvrgavanje počelo ostvarivati radi neke koristi. Pa i oni, koji drugima propisuju pravo, obično u tome vide ili bi morali vidjeti neku korist.

17. Ali, kao što se pravo svake države obazire na korist vlastitih građana, tako je moglo nastati i očito je nastalo neko pravo na temelju sporazuma između svih ili većine država i ono se nije obaziralo na korist pojedinih zajednica, nego na korist one velike cjeline. A to je ono pravo, koje se naziva međunarodnim, ukoliko taj naziv razlikujemo od prirodnog

---

[17] Rimski pravnik iz vremena Antoninâ.

[18] Isp. Horacije, »Satire«, I 3, 98.

prava. Taj dio prava nije spomenuo Karnead, kad je čitavo pravo dijelio na prirodno i na građansko pojedinih naroda. Ipak je, namjeravajući raspravljati o onom pravu, koje postoji među narodima (nadodao je naime govor o ratovima i o onom, što je u ratu stečeno), svakako mora spomenuti to pravo.

18. No Karnead je krivo nazvao pravednost imenom ludost Kao što naime po njegovu priznanju nije lud građanin, koji se u državi pridržava građanskog prava, iako se zbog štovanja toga prava mora odricati nečega sebi korisnoga, tako nije lud ni narod, koji ne cijeni toliko svoju korist, da bi zbog nje zanemarivao opće pravo naroda. Doista, isti je razlog u jednom i drugom slučaju. Jer kao što građanin, koji krši građansko pravo radi sadašnje koristi, ruši ono, u čemu je sadržana trajna korist za njega samoga i za njegovo potomstvo, tako i narod, koji povređuje prirodno i međunarodno pravo, uništava za budućnost zaštitu svoga mira. Čak kad se iz održavanja prava ne bi sagledala nikakva korist, bio bi znak mudrosti, a ne ludosti težiti za onim, čemu osjećamo da nas vuče naša priroda.

19. Stoga ni ona izreka:

Strah je pred krivdom, priznaj, baš stvorio uredbe pravne,[19]

koju kod Platona[20] netko tako tumači, da su zakoni pronađeni od straha, da se ne bi trpjela nepravda, i da se ljudi nekako prisilno nagone na poštovanje pravde, nije općenito istinita. To se naime odnosi samo na one uredbe i zakone, koji su pronađeni, da bi se pravo lakše primjenjivalo. Tako su se mnogi, koji su sami po sebi bili slabi, želeći izbjeći tlačenju jačih, združili da uvedu i zajedničkim silama zaštićuju sudove, da bi udruženi bili nadmoćniji onima, kojima kao pojedinci nisu bili ravni. Istom u tom smislu može se bez ustručavanja prihvatiti tvrdnja, da je pravo ono, što je po volji jačemu, i to zato, da bismo razabrali, kako pravo ne postizava

[19] Horacije, »Satire«, I 3, 111 — prijevod J. Zgorelca.
[20] »Država«, II 2 i »Gorgija«, 38.

svoj vanjski cilj, ako mu ne pomaže moć [tako je Solon, kako je sam isticao,[21] proveo vrlo važne promjene udruživši silu i pravdu].

20. No ipak pravo nije bez ikakva učinka, i kad mu nedostaje moć. Pravednost naime pruža savjesti mir, a nepravda muke i razdiranja, kakva opisuje Platon[22] gdje spopadaju srca tirana. Čestiti se ljudi slažu u odobravanju pravednosti i u osudi nepravde, a što je najvažnije, ovoj drugoj je neprijatelj, a onu prvu odobrava bog, koji tako sprema onaj svoj sud, što slijedi nakon ovoga života, da njegovu snagu često pokazuje već i u ovom životu. To potvrđuje povijest mnogim primjerima.

21. Što pak mnogi onu pravednost, koju traže od građana, smatraju suvišnom kod naroda ili njegova upravljača, toj je zabludi uzrok to, što u prvom redu vide u pravu samo korist, koja iz njega potječe. Ta je korist kod građana, koji su kao pojedinci odveć slabi, da se zaštite, sasvim očita. No čini se, da velike države, budući da očito obuhvaćaju u sebi sve, što je potrebno za valjanu zaštitu života, ne trebaju tu vrlinu, koja se obazire na vanjski život i naziva se pravednost.

22. Ali, da ne ponavljam, što sam već rekao, kako pravo nije stvoreno jedino radi koristi, kažem, da nijedna država nije tako snažna, da joj jednom ne bi bila potrebna pomoć drugih izvan nje bilo radi međusobna prometa ili radi odbijanja snaga mnogih vanjskih naroda, koji se udruže protiv nje. Zato vidimo, kako i najmoćniji narodi i kraljevi traže saveze, a svu vrijednost tih saveza uklanjaju oni, koji pravo zatvaraju u granice jedne države. Prava je istina, da sve postaje nesigurno, čim se odstupi od prava.

23. Ako ne postoji nikakva zajednica, koja bi se mogla održati bez prava, što je Aristotel dokazivao onim glasovitim primjerom o razbojnicima,[23] pravo je zacijelo potrebno i onoj zajednici, koja međusobno povezuje ljudski rod ili više naroda. To je uočio onaj, koji je rekao,[24] *da se sramotna*

---

[21] Isp. Plutarh, »Solon«, 86 C.
[22] »Gorgija«, 80.
[23] Isp. Stobej, »Florilegium«, 10, 50.
[24] Ciceron u djelu O dužnostima I 45, 159.

djela ne smiju vršiti čak ni zbog domovine. [Aristotel[25] teško optužuje one, koji se, premda nisu voljni, da među njima zapovijeda itko drugi nego onaj, koji ima pravo na to, nimalo ne brinu, što je pravo, a što nepravda u odnosu prema strancima.]

24. Sam onaj Pompej, kojega smo malo prije spomenuli kao protivnika, kad je neki spartanski kralj izjavio, da je najsretnija ona država, kojoj granice određuju koplje i mač, popravio ga je tvrdeći, da je doista sretna ona država, koja kao granice ima pravednost. Pritom se mogao pozvati na ugled drugoga kralja, isto tako spartanskoga,[26] koji je dao prednost pravednosti pred vojničkom hrabrošću pozivajući se na to, da se hrabrost mora upravljati nekom pravednošću, a kad bi svi ljudi bili pravedni, te hrabrosti ne bi uopće ni trebali. [Samu hrabrost stoici su definirali kao vrlinu, koja se bori za pravednost.[27]] U govoru upravljenom Valentu[28] Temistije[29] rječito obrazlaže, da kraljevi, kakve traži pravilo mudrosti, moraju voditi računa ne samo o narodu, koji im je povjeren, nego i o čitavom ljudskom rodu i biti, kako sam kaže, ne samo makedonofili ili romanofili, nego i antropofili.[30] [Ništa drugo nije omrazilo kod potomaka ime Minosovo[31] nego to, što je svoju pravednost ograničio na granice svoga kraljevstva.]

25. Ne samo što se ne smije prihvatiti tvrdnja, koju neki izmišljaju, kako u ratu prestaje svako pravo, nego se čak ne smije rat ni započinjati nego samo, da bi se ostvarilo neko pravo, a započeti se rat smije voditi jedino u skladu s pravom i poštenjem. Točno je rekao Demosten,[32] *da se rat vodi protiv onih, koji se ne mogu obuzdati sudovima.* Sudovi naime vrijede za one, koji se osjećaju slabijima, a protiv onih, koji su jednako snažni ili se drže takvima, poduzimaju se

---

[25] U djelu »Politika«. VII 2.
[26] To je spartanski kralj Agezilaj. Isp. Plutarh, »Rečenice kraljeva i vojvoda«, 213 C.
[27] Vidi o tome Ciceronovo djelo »O dužnostima«, I 19, 62.
[28] Rimski car (364—378).
[29] Grčki retor i filozof iz IV. st. Sačuvana su 34 njegova govora i 4 komentara Aristotela. Grotiusov citat uzet je iz 10. govora, 132b. C.
[30] Prijatelji ljudi.
[31] Mitski kralj na Kreti, inače poznat po svojoj pravednosti. Prema grčkoj priči, poslije smrti postao je sudac u Hadu.
[32] U govoru »O prilikama na Hersonesu«, 29.

ratovi. No doista, da bi ti ratovi bili opravdani, treba ih voditi s jednakom zdušnošću, s kakvom se obično vodi pravda na sudu.

26. *Neka stoga posred oružja šute zakoni,*[33] ali samo oni građanski, sudbeni i svojstveni miru, ali ne oni drugi, vječni i valjani za svako vrijeme. Vrlo je točno rekao Dion iz Pruse,[34] *da među neprijateljima doduše ne vrijedi pisano, t. j. građansko pravo, ali da vrijedi ono nepisano, t. j. ono, koje propisuje priroda ili određuje suglasnost naroda.* To potvrđuje ona stara rimska formula: *Smatram, da te stvari treba tražiti u čistoj i zdušnoj borbi.*[35] I sami stari Rimljani, kako je primjećivao Varon,[36] poduzimahu ratove sporo i bez ikakve obijesti, jer držahu, da se ne smije voditi nikakav drugi rat nego zdušan. Kamilo[37] je govorio, *da ratove treba voditi isto toliko pravedno, koliko i hrabro* (a Scipion Afrički,[38] *da rimski narod pravedno započinje i završuje ratove*). Kod drugoga[39] se može čitati ovo: *Postoji i ratno pravo kao i mirnodopsko.* Jedan[40] se opet divi Fabriciju,[41] velikom mužu, koji se, što je najteže, čuvao nepravde i u ratu i koji je smatrao, da je neko zlo čak i grijeh protiv neprijatelja.

27. Koliku snagu u ratovima ima svijest o pravdi, na više mjesta pokazuju povjesničari, koji često pripisuju pobjedu upravo tom uzroku. Odatle potječu one poznate poslovice: *Kod vojnika se snaga krši, odnosno podiže, prema stvari, za koju se bori* ili *Rijetko se zdrav vraća onaj, koji nepravedno pograbi oružje* ili *Nada je pratilica pravedne stvari,* i druge toga smisla. Nikoga ne smiju uzbuditi povoljni uspjesi nepravednih pothvata. Dovoljno je, naime, što pravedna stvar ima

---

[33] Prema Ciceronovoj izreci u govoru »Pro Milone«, 4, 10.

[34] Poznat i pod imenom Dion Hrizostom (Zlatousti). Živio je oko 40—120. Sačuvano je 80 njegovih govora na grčkom jeziku. U njima propovijeda stoički moral. Grotiusov je citat iz govora 76, str. 648 i d.

[35] Livije I 32, 12.

[36] Marko Terencije Varon (116—27), mnogostran rimski pisac (polihistor), osobito je proučavao rimske starine. Za navedenu njegovu izjavu isp. Nonius, XII, s. v. Fetiales.

[37] Marko Furije Kamilo, rimski vojskovođa i političar, živio u V. i IV. st. Bio je pet puta diktator i dobio je počasni naziv »pater patriae«.

[38] To je Scipion stariji, pobjednik nad Hanibalom. Isp. Livije XXX 16, 9.

[39] Livije V 27, 6.

[40] Seneka, Pismo 120, 6.

[41] Fabricije, rimski vojskovođa u ratu protiv epirskoga kralja Pira. Prema rimskoj tradiciji odbio je ponudu Pirova ličnog liječnika, da će ga uz nagradu otrovati, i upozorio Pira, da se čuva.

neku, i to veliku snagu za djelovanje, iako tu snagu, kako se događa u ljudskim prilikama, često sprečavaju u njezinu djelovanju drugi, suprotni joj razlozi. I u sklapanju prijateljstava, koja su za mnoge stvari potrebna ne samo pojedincima, nego i narodima, mnogo vrijedi osvjedočenje, da rat nije započet nepromišljeno i nepravedno i da se zdušno vodi. Jer nitko se lako ne povezuje s onima, za koje misli da preziru ljudsko i božansko pravo i vjernost.

28. Budući da sam ja zbog tih već navedenih razloga bio čvrsto uvjeren, da među narodima postoji neko zajedničko pravo, koje vrijedi i za ratove i u ratovima, imao sam mnogo važnih razloga da se prihvatim pisanja djela o tom pravu. Vidio sam, kako se po kršćanskom svijetu ratuje tako raspušteno, da bi se toga stidjeli čak i barbarski narodi, kako se ustaje na oružje zbog nevažnih ili, štaviše, ni zbog kakvih razloga, a kad se to oružje jednom uzme u ruke, kako nema više nikakva poštovanja ni prema božanskom ni prema ljudskom pravu, potpuno kao da je po nekom nalogu izbio bijes, koji tjera na sve zločine.

29. Gledajući tu surovost, mnogi su ljudi, i to nipošto zli, došli do toga, da su kršćaninu, čija se dužnost u prvom redu sastoji u tome, da ljubi sve ljude, zabranili upotrebu svakog oružja. Uz njih, kako se katkada čini, pristaju i Ivan Ferus i naš zemljak Erazmo, veliki ljubitelji mira u crkvi i državi, ali, kako mislim, s onom nakanom, s kojom obično vraćamo na drugu stranu ono, što je na jednoj strani prešlo granicu, i to zato da bi se to povratilo na pravu mjeru. No i sam taj pokušaj pretjerana protivljenja često ne samo što ne koristi nego i škodi, jer se pretjeranost lako dade otkriti, pa ona oduzima vrijednost i drugim izjavama, koje se pridržavaju točnosti. Stoga je na jedne i na druge trebalo primijeniti neki lijek, da ne bi u jednu ruku mislili, kako nije dopušteno ništa, a u drugu, kako je dopušteno sve.

30. Ujedno sam htio da pravnu nauku, koju sam prije njegovao u javnim službama što sam ispravnije mogao, sada unaprijedim privatnim marom i revnošću. To mi je naime jedino preostajalo, otkako sam nezasluženo uklonjen iz domovine, koju sam uzdizao tolikim svojim činima. Mnogi su već

prije namjeravali da tu nauku svedu u neki teoretski sistem, no uspio nije nitko. To nije moguće, osim ako se, a tome se dosada nije posvećivalo dovoljno pažnje, pozitivno pravo točno odijeli od prirodnoga. Prirodno se naime pravo, budući da uvijek ostaje isto, može lako sabrati u teoretsku nauku, dok naprotiv pozitivno pravo, budući da se mijenja i da je na različitim mjestima različito, leži izvan sistema teoretske nauke kao što i druga shvaćanja pojedinačnih stvari.

31. No kad bi svećenici istinite pravde preuzeli obrađivanje dijelova prirodne i trajne pravne nauke, pa kad bi, uklonivši ono, što je proizašlo iz samovolje, pisali jedan o zakonima, drugi o porezima, jedan o sudačkoj službi, drugi o objašnjavanju volje, a drugi opet o dokazivanju činjenica, moglo bi se tada, kad bi se svi ti dijelovi spojili, sastaviti čitavo djelo.

32. Kojim putem treba, po mom mišljenju, u tome krenuti, ja bar radije pokazujem činom negoli riječima u ovom djelu, koje obuhvaća kudikamo najodličniji dio pravne nauke.

33. U prvoj naime knjizi, nakon predgovora o postanku prava, ispitivao sam opće pitanje, da li je koji rat pravedan. Zatim, da bi se upoznala razlika između javnog i privatnog rata, izložio sam pojam vrhovne vlasti: koji je narodi i kraljevi imaju u potpunosti, a koji djelomično, koji s pravom otuđivanja, a koji drukčije. Zatim je trebalo govoriti i o dužnosti podanika prema višima.

34. Druga knjiga, budući da je preuzela zadatak da izloži sve uzroke, zbog kojih može doći do rata, opširno pretresa, što je zajedničko, a što privatno vlasništvo, koje pravo imaju osobe prema drugim osobama, kakve obaveze nastaju iz vlasti, koje je pravilo za nasljeđivanje kraljeva, koje pravo proizlazi iz ugovora ili saveza, kakvo je značenje i tumačenje saveza i zakletve koliko privatne, toliko javne, koje obaveze potječu od nanošenja štete, koja je vrijednost oporučnih zapisa, kakvo je pravo pokapanje mrtvih i koja je priroda kazni.

35. Treća knjiga uzima kao građu najprije ono, što je dopušteno u ratu, pa pošto je utvrdila razliku između onoga, što se događa nekažnjeno ili se brani kao pravo i kod stranih naroda, i onoga, što je potpuno besprijekorno, prelazi na vrste mira i na sve ratne nagodbe.

36. Taj mi se zadatak učinio toliko vrednijim, što, kako rekoh, nitko nije obradio taj predmet u cjelini, a i oni, koji su obrađivali samo pojedine dijelove, tako su ih obradili, da su mnogo toga ostavili radu drugih. Nije sačuvano nijedno takvo djelo starih filozofa, ni grčkih, među kojima je Aristotel napisao knjigu pod naslovom *Odredbe ratnoga prava*,[42] ni onih, koji su dali ime kasnijem kršćanstvu, a to bi doista bilo vrlo poželjno. Ni od knjiga starih Rimljana o fecijalnom pravu[43] nije do nas došlo ništa osim imena. Oni, koji su obrađivali kazuistiku, odnosno t. zv. pitanja savjesti, napisali su poglavlja kao što i o drugim stvarima, tako i o ratu, obećanjima, zakletvi i represalijama.

37. Pogledao sam i posebne knjige o ratnom pravu, koje su napisali dijelom teolozi, kao Franjo Victoria, Henrik Gorichenus, Vilim Matthaei, a dijelom učitelji prava, kao Ivan Lupus, Franjo Arius, Ivan de Lignano, Martin Laudensis. No svi su ti o tako opsežnom predmetu rekli vrlo malo, a većina je njih bez ikakva reda smiješala i pobrkala odredbe prirodnoga, božanskoga, međunarodnoga, građanskoga i kanonskoga prava.

38. Ono, što je svima tima najviše nedostajalo, naime povijesno razjašnjenje, pokušao je nadopuniti vrlo učeni Faber u nekoliko poglavlja svoga djela *Semestria*, ali prema svojoj posebnoj svrsi i samo navodeći svjedočanstva. To je izvršio opširnije i za neke definicije naveo obilje primjera Baltazar Ayala, a još više od njega Albericus Gentilis, čijom sam se marljivošću, priznajem, okoristio kao što znam, da se i drugi mogu okoristiti. Što se pak kod njega može činiti nepotpunim u načinu izlaganja, u rasporedu, u odjeljivanju pojedinih pitanja i u vrstama različita prava, o tome prepuštam sud či-

---

[42] Toga djela nema među sačuvanim Aristotelovim spisima.

[43] Nadzor nad tim pravom vršio je u Rimu svećenički kolegij od 20 članova, koji su se zvali fetiales.

tateljima. Reći ću samo to, da se on u definiranju spornih pitanja povodi ili za malobrojnim primjerima, koji se ne mogu uvijek odobriti, ili također za ugledom novih pravnika zbog njihovih pravnih odgovora, od kojih su brojni sastavljeni po želji onih, koji su ih pitali za savjet, a ne po prirodi pravde i čestitosti. Uzroke, na temelju kojih se rat naziva pravednim ili nepravednim, Ayala nije ni dodirnuo, a Gentilis je samo označio neke glavne vrste, kako mu se činilo, pa se nije ni dotakao mnogih glasovitih i čestih spornih pitanja.

39. Ja sam nastojao, da ništa takvo ne ostane neobjašnjeno, a naveo sam i vrela, po kojima sam to rješavao, da po njima bude olakšano definiranje, ako što propustim. Preostaje, da ukratko izložim, kojim sam se pomagalima i s kojom težnjom prihvatio ovoga posla. U prvom redu nastojao sam da dokazivanje onoga, što se odnosi na prirodno pravo, svedem na neke tako čvrste pojmove, da ih nitko ne bi mogao poricati, a da ne postupa prema sebi nasilno. Jer osnovi toga prava [ako se samo točno obrati na njih pažnja] sami su po sebi vidljivi i očevidni gotovo onako isto kao ono, što zamjećujemo na temelju vanjskih osjeta. A sami ti osjeti ne varaju, ako su instrumenti osjećanja u dobrom stanju i ako je tu sve ostalo potrebno. Zato Euripid u *Feničankama* prikazuje Polinika, čiju stvar otvoreno brani kao pravednu, kako govori ovo:

I to je, majko, sve — ne rekoh, ne skupih
Baš riječi zasukanih, al' i mudrom će
I neukome, čini mi se, pravo bit.[44]

I odmah dodaje sud kora (on se sastoji od žena, i to barbarskih), koji odobrava njegove riječi.

40. Za dokazivanje toga prava poslužio sam se svjedočanstvima filozofa, povjesničara, pjesnika i, naposljetku, govornika, ne zato, što bi njima bezuvjetno trebalo vjerovati — tā oni obično robuju stranci, sadržaju i stvari, koju zastupaju — nego, kad već mnogi u različita vremena i na različitim mjestima tvrde jedno isto kao nešto pouzdano, to se mora svoditi na opći osnov. U našem ispitivanju to ne može biti

[44] Stihovi 494—496, prijevod K. Raca (Euripidove drame, knj. I. Zagreb 1919).

drugo nego ili točan zaključak, koji potječe od prirodnih principa, ili nekakva opća suglasnost. Taj se zaključak odnosi na prirodno pravo, a suglasnost na međunarodno. Njihovu međusobnu razliku treba upoznati ne po samim svjedočanstvima (jer pisci na više mjesta miješaju riječi *prirodno* i *međunarodno* pravo), nego po kakvoći građe. Ono naime, što se ne može sigurnim zaključcima izvesti iz stalnih principa, a ipak je očito, da se to svagdje održava, nužno potječe iz slobodne volje.

41. Stoga sam se uvijek na osobit način trudio da to dvoje razlikujem isto tako međusobno kao i od građanskog prava. Dapače sam i u međunarodnom pravu razlikovao ono, što je uistinu i u svakom pogledu pravo, od onoga, što proizvodi samo neki vanjski učinak po uzoru na to prvotno pravo, naime da nije dopušteno opirati se tom pravu silom ili čak da ga mora zaštićivati državna vlast, ako se radi o postizavanju koristi ili o uklanjanju teške štete. Koliko je za mnoge stvari potrebno paziti na tu razliku, pokazat će se u samom sklopu ovoga djela. Jednako sam brižno odijelio ono, što pripada pravu u strogom i pravom smislu riječi, iz kojega se rađa obaveza naknade, od onoga, što se samo ubraja u pravo. Svaki bi se naime drukčiji postupak protivio nekom drugom nalogu razuma. O toj raznolikosti prava nešto sam rekao već i prije.

42. Među filozofima prvo mjesto zasluženo drži Aristotel, bilo da se uzme u obzir red raspravljanja bilo oštrina u razlikovanju bilo snaga njegovih dokaza. Samo, kamo sreće da se to njegovo prvenstvo nije u posljednjim stoljećima pretvorilo u tiraniju, tako da istinu, za koju se Aristotel savjesno borio, ništa ne potiskuje više nego upravo njegovo ime. Ja se i ovdje i inače povodim za slobodom starih kršćana, koji nisu slijepo slijedili nijednu filozofsku školu, i to ne zato, što bi se slagali s onima, koji su poricali svaku spoznaju, od čega nema ničega luđeg, nego zato, što su smatrali, da nema nijedne filozofske škole, koja je uočila čitavu istinu, i opet nijedne, koja nije uočila bar jedan njezin dio. Stoga su držali, da skupljanje u jedinstvenu cielinu istine razbacane kod pojedinaca i razasute po filozofskim školama i nije drugo nego primjena prave kršćanske metode.

43. Uostalom, da mimogred spomenem ono, što nije bez veze s mojim zadatkom, čini mi se, da se i neki platonovci i stari kršćani opravdano ne slažu s Aristotelom u tome, što je on postavio sam pojam kreposti u neku sredinu i kod afekata i kod djelatnosti. Ta jednom tako stvorena tvrdnja navela ga je na to, da u jedno zbije i suprotne kreposti, na pr. darežljivost i štedljivost, i da kao suprotnosti istine uzme razmetanje i pretvaranje, iako to dvoje međusobno ne stoji u takvoj suprotnosti. To ga je, nadalje, navelo na to, da manama nazove neka stanja, koja ili ne postoje ili nisu po sebi mane, na pr. preziranje naslade i časti i stanje, u kojem ne osjećamo srdžbu prema ljudima.

44. Da općenito taj njegov osnov nije točno postavljen, jasno se vidi i iz same pravde. Kako ono, što je njoj suprotno, naime prekomjernost i nedovoljnost, nije mogao naći u afektima i činima, koji iz njih slijede, tražio je jedno i drugo u samim stvarima, na koje se odnosi pravednost. Najprije, takav je postupak skakanje iz jednog roda u drugi, što on kod drugih s pravom kudi, a zatim primati manje, nego što ti pripada, može doduše predstavljati manu, koja naknadno pridolazi na temelju onoga, što netko u određenim prilikama duguje sebi i svojima, ali zacijelo ne može biti u suprotnosti s pravdom, koja se sva sastoji u uzdržavanju od tuđega. Toj je obmani slična ona, zbog koje se ne priznaje, da preljub iz ljubavne strasti i ubojstvo u gnjevu potpuno predstavljaju nepravdu, jer ipak bit nepravde nije ni u čemu drugom nego u prisvajanju tuđega, te je svejedno, da li ona proizlazi iz lakomosti ili iz ljubavne strasti ili iz gnjeva ili iz nerazborite samilosti ili pak iz želje za vlastitim isticanjem, odakle se obično rađaju najveće nepravde. Svojstvo je naime pravednosti prezirati bilo kakve podražaje, samo da se ne bi povrijedila ljudska zajednica.

45. No da se vratim, odakle sam zašao, istina je doduše, da pri mnogim krepostima dolazi do ublaženja poriva, ali ne zato, što bi to bilo opće svojstvo svake kreposti, nego zato, što pravi razum, za kojim se krepost uvijek povodi, u nekim krepostima propisuje mjeru, koje se treba držati, a u nekima nas potiče, da ih postignemo u najvećoj mjeri. Tako

ne možemo previše štovati boga. Ta praznovjerje ne griješi u tome, što bi boga štovalo previše, nego što ga štuje naopako. Također ni za vječnim dobrima ne možemo pretjerano težiti niti se vječnih zala pretjerano bojati. [Stoga je pravo rekao Gelije,[45] *da ima mnogo toga, čemu se punina ne ograničava nikakvim granicama, pa koliko je nešto takvo veće i opsežnije, toliko je vrednije pohvale.* Nakon duljeg raspravljanja o afektima Laktancije[46] kaže: *Mudrost se ne sastoji u obuzdavanju afekata, nego njihovih uzroka, jer se oni pobuđuju izvana. Samim afektima ne bi trebalo nametati uzde, jer i pri najvećem zločinu mogu biti vrlo slabi, a i bez zločina vrlo jaki.*]Voljan sam veoma cijeniti Aristotela, ali uz onu slobodu, koju je i on sam u težnji za istinom sebi dopustio prema svojim učiteljima.

46. Povijest ima za naš zadatak dvostruku korist, jer pruža i primjere i nazore o svijetu. Što se tiče primjera, oni su toliko vredniji, koliko su uzeti iz boljih vremena i naroda. Zato sam starim grčkim i rimskim primjerima dao prednost nad ostalima. Ne smiju se omalovažavati ni nazori o svijetu, pogotovu ako se podudaraju. Odatle se naime, kako sam rekao, na neki način dokazuje prirodno pravo, a međunarodno se pravo može samo tako dokazivati.

47. Izjave pjesnika i govornika nemaju takvu vrijednost, pa se ja njima često služim ne toliko da po njima nešto dokažem, koliko da ono, što sam želio kazati, dobije od njihovih izreka nekakav ukras.

48. Često se služim knjigama, koje su napisali ili odobrili ljudi nadahnuti od boga, razlikujući pri tom Stari i Novi zavjet. Ima ih, koji na silu hoće, da se Stari zavjet smatra upravo prirodnim pravom. To je bez sumnje krivo, jer mnogo toga u Starom zavjetu potječe od božje slobodne volje, koja doduše nije nikada u suprotnosti s pravim prirodnim pravom. Zato se odatle s pravom može uzimati dokaz, samo ako pomno razlikujemo božje pravo, koje bog katkada vrši preko ljudi, od prava, koje vrijedi među ljudima. Stoga sam se, koliko sam god mogao, čuvao i te pogreške i druge njoj suprotne, po ko-

---

[45] Atičke noći, IV 9. 14.
[46] Pouke o vjeri u boga, VI 16, 7

joj se smatra, da poslije Novoga zavjeta Stari zavjet nema više nikakve vrijednosti za upotrebu. Ja naprotiv, koliko zbog onoga, što sam već rekao, toliko zbog toga, što je priroda Novoga zavjeta takva, mislim, da ono isto, što se u Starom zavjetu nalaže s obzirom na moralnu vrlinu, čak i u još većoj mjeri nalaže i Novi zavjet. Vidim također, da su se svjedočanstvima Staroga zavjeta tako služili i prvi kršćanski pisci.

49. Da bismo pak shvatili smisao knjiga Staroga zavjeta, mnogo nam mogu pomoći židovski pisci, i to najviše oni, koji su dobro proučili i govore i običaje svoje zemlje.

50. Novim se zavjetom služim zato, da bih dokazao, kako se od drugud ne može naučiti, što je kršćanima dopušteno. Ipak sam, protivno nego što radi većina, njegov sadržaj odijelio od prirodnog prava u čvrstom uvjerenju, da se u tom najsvetijem zakonu učimo većoj svetosti od one, koju traži prirodno pravo samo po sebi. Ipak nisam propustio da navedem, ako nam se nešto u njemu više preporučuje nego nalaže, da bismo znali, kako je odstupanje od naloga grešno i kažnjivo, a težnja za najvišim znak plemenita shvaćanja, koje ne će ostati bez nagrade.

51. Kanoni sinoda, koji su valjani, zbirke su općih izjava o božanskom zakonu primijenjene na pojedine slučajeve. I oni ili pokazuju, što nalaže božanski zakon, ili potiču na ono, što bog preporučuje. A doista je zadatak kršćanske crkve, da dalje predaje ono, što joj je predano od boga, i na isti način, na koji je to njoj predano. Ali i običaji, koji su bili prihvaćeni i hvaljeni od onih starih kršćana, koji su u punoj mjeri bili vrijedni tako velika imena, s pravom vrijede kao kanoni. Na drugom je mjestu iza tih ugled onih, koji su, svaki u svoje vrijeme, uživali među kršćanima dobar glas pobožnosti i učenosti i nisu bili žigosani bilo kakvom teškom zabludom. Ono naime, što ti ljudi navode potpuno pouzdano i kao da su sigurno saznali, mora biti od znatne važnosti u tumačenju onih mjesta u Svetom pismu, koja se čine nejasna, i to utoliko više, ukoliko se veći broj njih slaže i ukoliko se više primaknemo vremenima prave čistoće, kad ni želja za vlašću ni za strančarenjem nije još mogla iskvariti onu prvobitnu istinu.

52. Njihovi nasljednici, skolastici, često pokazuju, koliko su oštroumni, ali su upali u stoljeća nesretna i neupućena u pravu nauku. Zbog toga se ne treba čuditi, ako se kod njih među mnogim pohvalnim stvarima nađu i neke, koje im treba oprostiti. Ipak, kad se u kakvom moralnom pitanju slažu, teško se dešava, da griješe, jer imaju veoma oštro oko, da uoče ono, što se u izjavama drugih može pokuditi. No opet u samoj toj težnji da brane suprotno stajalište pružaju pohvalan primjer skromnosti, jer se međusobno bore razlozima, a ne po ob čaju koji je od nedavna počeo tako silno sramotiti nauku, pogrdama, tim sramotnim proizvodom nemoćna duha.

53. Tri su vrste onih, koji se bave proučavanjem rimskog prava. U prvu vrstu pripadaju oni, koji istražuju pandekte, Teodozijev i Justinijanov kodeks i novele. U drugoj su nasljednici Irnerija, naime Accursius, Bartolus i mnogo drugih imena, koja su dugo vladala sudovima. Treća vrsta obuhvaća one, koji su s proučavanjem zakona združili humanističke nauke. Do prvih mnogo držim, jer ne samo što često pribavljaju najbolje razloge da dokažu, što pripada prirodnom pravu, nego također često pružaju svjedočanstvo za to isto pravo jednako kao i za medunarodno. Ipak i oni poput drugih često miješaju te nazive, pa čak često nazivaju međunarodnim pravom ono, što pripada samo nekim narod ma, i to ne kao po suglasnosti, nego onako, kako su jedan od drugoga preuzeli oponašanjem ili slučajno. Nadalje oni raspravljaju o onome, što doista pripada međunarodnom pravu, neodijeljeno i zajedno s onim, što pripada rimskom pravu, kako se jasno vidi iz poglavlja ove knjige *O zarobljenicima* i *O pravu povratka*. Stoga sam se trudio, da u mom razlaganju bude to odijeljeno.

54. Druga skupina, ne mareći za božansko pravo i za drevnu povijest, htjela je rješavati sve sporove kraljeva i naroda na temelju rimskih zakona uzimajući katkada u pomoć i kanone. No i njih su često nesretna njihova vremena sprečavala, da točno shvate te zakone, iako su inače bili vrlo vješti u istraživanju prirode onoga, što je pravedno i dobro. Tako su oni često bili najbolji tvorci novoga prava, iako su bili loši tumači već postojećega. Najviše ih treba slušati onda, kad pružaju svjedočanstvo o takvom običaju, koji stvara međunarodno pravo našeg vremena.

55. Učitelji treće skupine, koji se ograničuju na rimsko pravo te ili nikada ili samo usput zalaze u područje onoga općeg prava, nemaju za moj zadatak gotovo nikakve vrijednosti. Skolastičku domišljatost združili su s poznavanjem zakona i kanona, i to tako, da su se upuštali i u sporove naroda i kraljeva, dva Španjolca, Covarruvia i Vasquius, ovaj drugi vrlo slobodno, a onaj prvi skromnije i ne bez nekoga točnog suda. Uključiti u to proučavanje zakona i povijest više su pokušali Francuzi. Među njima su se proslavili Bodinus i Hottomannus, prvi opsežnim djelom, a drugi razasutim raspravama, kojih su mi zaključci i razlozi često pružali građu za pronalaženje istine.

56. U svojem djelu kao cjelini postavio sam sebi ova tri glavna zadatka: učiniti što je moguće očevidnijim razloge pri određivanju prava, rasporediti građu prema stalnom redu i jasno lučiti ono, što se moglo činiti jednakim, a ipak nije bilo jednako.

57. Nisam se upuštao u razlaganje onoga, što pripada drugom području, na pr. nauke o koristi, jer za to ima posebna nauka, politika, o kojoj Aristotel raspravlja tako odijeljeno, da ne miješa ništa njoj strano. Bodinus je postupao protivno tome, pa se kod njega ta nauka miješa s naukom o našem pravu. Ipak sam na nekoliko mjesta spomenuo korist, ali samo nuzgredno i zato, da bih je jasnije odijelio od pitanja prava.

58. Ako tko smatra, da sam se obazirao na bilo kakve sporove našeg vremena, bilo na one, koji su već izbili, ili one, za koje se može predvidjeti da će izbiti, ne će prema meni biti pravedan. Otvoreno naime izjavljujem, kao što matematičari promatraju likove odijeljeno od stvarnih tjelesa, da sam tako i ja u određivanju prava odvratio pažnju od svakog pojedinačnog slučaja.

59. Što se tiče stila, nisam htio da dodavanjem obilja riječi mnoštvu građe dodijavam čitatelju, jer sam imao pred očima njegovu korist. Stoga sam se, koliko sam mogao, pridržavao sažetog stila, prikladnog onome, koji poučava, kako bi državnici jednim pogledom mogli obuhvatiti vrste sporova, koji

obično izbijaju, i načela, po kojima se mogu rješavati. Kad se to upozna, bit će lako prilagoditi stil predmetu i po volji ga proširivati.

60. Katkada sam točno navodio riječi starih pisaca, gdje je bilo takvih, za koje mi se činilo da su rečene nekim ugledom ili posebno lijepo. To sam ponekad radio i kod grčkih pisaca, ali ponajviše ondje, gdje je izreka bila kratka, ili onda, kad se nisam pouzdavao, da ću latinskim jezikom moći izraziti njenu ljepotu. Ipak sam svagdje dodao latinski prijevod radi koristi onih, koji nisu učili grčki.

61. Sve one, u kojih ruke dospije ovo djelo, molim i zaklinjem, da prema meni postupaju jednako slobodno, kao što sam i ja postupao u prosuđivanju tuđih izjava i djela. Istom spremnošću osvrtat ću se na njihove primjedbe, kojom me oni budu upozoravali na pogreške. I naposljetku, ako sam ovdje rekao nešto, što se ne podudara s pobožnošću, s dobrim vladanjem, sa Svetim pismom, s općim nazorima kršćanske crkve i s bilo kakvom istinom, neka se smatra, da to nije rečeno.

Naslov originala: *Hugonis Grotii: De iure belli ac pacis*, izdanje Lugduni Batavorum, E. J. Brill, 1939. Prema prvom izdanju iz god. 1625. preveo *Veljko Gortan*.

MICHEL DE MONTAIGNE

ESEJI

APOLOGIJA RAIMONDA SEBONDA

ODLOMCI

U svom sam životu vidio više no stotinu radnika, više no stotinu seljaka, koji bjehu pametniji i sretniji nego sveučilišni rektori i kojima bih najradije sličio. Učenost pripada, po mojem mišljenju, tako stvarima potrebnim za život kao slava, plemenitost i čast, ili, štoviše, kao ljepota, bogatstvo i druge takve kvalitete, koje se odlično njemu pribrajaju — ali ipak nekako uzgredno i više u mašti no po prirodi. Mi smo prinuđeni na više dužnosti, pravila i propisa, kako bismo živjeli u našem građanskom društvu, nego na što su prisiljeni ždralovi i mravi, kako bi živjeli u svojem. I vidimo, da se tamo, u najmanju ruku, bez svake učenosti ponašaju vrlo uredno. Kad bi čovjek bio mudar i lukav, cijenio bi svaku stvar po istinskoj koristi, koju mu daje za njegov život. Tko nas cijeni i vrednuje po našim činima, našem ponašanju, taj će naći veći broj izvrsnih ljudi među neučenima, nego među učenjacima, a to mislim u svim vrstama vrlina. Stari je Rim, po mojem mišljenju, dao više ljudi veće vrijednosti i za rat i za mir, no učeni Rim, koji se sam uništio. Kad bi barem razboritost i nevinost ostali kao kod Starih, jer se razboritost izvanredno dobro slaže s jednostavnošću.

— — — — — — — — — — —

— — — — — — — — — — —

Želim uzeti čovjeka u njegovu najvišem savršenstvu. Promatrajmo ga u tom malom izabranom broju, onih, koji su se uzdigli do najvišeg mogućeg vrhunca razboritosti, tako da su ojačali svoju lijepu prirodnu nadarenost pažnjom, studijem i

umjetnošću. Oni su svoju dušu okrenuli svim stranama i svim smjerovima; oni su je podupirali sa svime, što je bilo za nju dovoljno čisto i pritom su se uljepšali i okitili svime, što su mogli posuditi za svoju svrhu, izvan ovog svijeta i u ovom svijetu. Kod tih se ljudi nalazi vanjska veličina ljudske prirode. Oni su propisali svijetu red i zakone; oni su izučeni u umijećima i znanosti, te su još i ovaj svijet poučili svojim primjerom dobrih običaja. Samo ove ću ljude ovdje imati pred očima, samo njihove iskaze i njihovo iskustvo. Bolest pak i pogreške, koje nađemo u tom društvu, svijet mora priznati, sasvim bez ustezanja, kao svoje vlastite.

Onaj, koji nešto traži, mora jedno priznati: ili je to našao, ili to ne može naći, ili još uvijek to traži. Cjelokupna se filozofija dijeli na te tri vrste. Njena je svrha pronaći istinu, spoznaju i izvjesnost. Peripatetici, epikurejci, stoici i ostali vjerovali su, da su to već našli. Oni su osnovali znanost filozofije kao što je mi imamo i obrađivali je kao da daje sigurne opise. Klitomah, Karnead i akademici sumnjali su, da će dospjeti do cilja, te su smatrali, da se našim moćima ne može dostići istina. Rezultat je toga bio slabost i ljudsko neznanje; ova je strana imala najviše sljedbenika i najplemenitijih pristaša.

Piron i ostali skeptici ili epehisti — čija su mišljenja, po vjerovanju različitih Starih, preuzeta od Homera, od sedam mudraca, od Arhilosa, od Euripida, zatim Zenona, Demokrita i Ksenofana — kažu da su još uvijek zaposleni traženjem istine. Oni, koji bi držali, da su je već našli, beskrajno bi se varali i to je smiona taština, no samo druge vrste, ako se tvrdi, da moći ljudske nisu bile u stanju da dopru tako daleko: upravo naime to, da se izmjere ljudske moći, da se upoznaju i prosude poteškoće stvari, upravo to je tako velika i visoka znanost, te oni sumnjaju, da bi je čovjek mogao postići.

Nil sciri quisquis putet, id quoque nescit
An sciri possit, quo se nil scire fatetur.[1]

Neznanje, koje sebe spoznaje, sebe istražuje i sebi izriče osudu, to nije potpuno neznanje, da bi postojalo, ono valja da ne zna samo za sebe. Takvo je filozofsko priznanje pironovaca, biti kolebljiv, sumnjati, istraživati, no ne biti siguran

[1] Onaj, tko misli da ništa ne zna, no može ni znati, da zna da ništa ne zna.

ni u šta i ne odgovarati ni za šta. Od tri aktivnosti duše: predodžbene, voljne i one, koja omogućava suglasnost, prihvatali su dvije prve, no zadnja je, po njihovom mišljenju i tvrđenju, nesigurnna, bez i najmanje mogućnosti da pristane uz jednu ili drugu stranu, za neku postavku ili protiv nje.

— — — — — — — — — — —

— — — — — — — — — — —

Nije li već prednost osloboditi se nužnosti, koja još pritišće ostale? Nije li bolje suzdržati se no dati se uhvatiti u one zablude, koje je proizvela ljudska mašta. Nije li bolje ostaviti, da se naše uvjerenje ne opredijeli, no biti umiješan u ovaj mutan posao, koji izaziva svađu. Šta valja da izaberem? — Šta god želite, samo morate izabrati! Evo glupog odgovora, na kojeg se svodi sav dogmatizam, jer nam ne želi dopustiti, da ne znamo ono, što doista ne znamo.

O LJUDSKOJ SREĆI VALJA SUDITI SAMO POSLIJE SMRTI

Scilicet ultima semper
Expectanda dies homini est, dicique beatus
Ante obitum nemo, supremaque funera debet.[2]

I djeca već znaju priču o kralju Krezu, koja se odnosi na ovo. On je, zarobljen od Kira i osuđen na smrt, u trenutku samog izvršenja presude, uzviknuo: »O Solone, Solone!« Kad su to kazali Kiru i kad ga je ovaj pozvao, da mu objasni, što to znači, Krez mu reče, da, s obzirom na njega, provjeri istinitost i mudrost nekadašnje Solonove opomene: da se nijedan čovjek, kako se god na njega sudbina osmjehivala, ne može nazvati sretnim, sve dok god ne prođe i posljednji dan njegova života. Jer takva je neizvjesnost i tolika je promjenljivost ljudskih stvari, da se i najlakšim pokretom izmjene u nešto sasvim suprotno.

Agezilaj je odgovorio nekome, koji mu reče, da je perzijski kralj vrlo sretan, što tako mlad dolazi na čelo tako moćne i silne države: »Da, no ni Prijam u tim godinama nije bio nesretan.«

Tako su makedonski kraljevi, nasljednici onog velikog Aleksandra bili kasnije stolari i prepisivači u Rimu, tirani

---

[2] »Uvijek valja pričekati zadnji dan čovjeka i nitko ne može tvrditi, da je sretan prije svoje smrti i sahrane«. Ovidije. »Metamorfoze«, III. 135.

iz Sicilije — sitničari u Korintu. Od osvajača čitave polovine svijeta i zapovjednika tolikih silnih vojski mnogi su spali na to, da postanu bijedan kandidat za odrpanog službenika kod nekog kralja u Egiptu; toliko je vrijedilo produženje života za pet ili šest mjeseci onom velikom Pompeju. A u vrijeme naših predaka, vidio se onaj Ludvik Sforza, deseti vojvoda od Milana, od koga je tako dugo drhtala cijela Italija, kako umire kao najbjedniji zarobljenik; a najgore je od svega da je on tako živio i proveo punih deset godina.[3] Zar nije najljepša kraljica, udovica najvećeg i najmoćnijeg kralja u kršćanstvu umrla od ruke krvnika?[4] Odvratna i barbarska okrutnost! A takvih primjera ima na tisuće. Čini se, da isto onako, kao što se bure i oluje najviše ustremljuju na visinu i gordost najviših vrhova naših gradnji, i negdje gore postoje duhovi, koji zavide ovim našim veličinama dolje na zemlji.

Usque adeo res humanas vis abdita quoedam
Obterit, et pulchros fasces soevasque secures
Proculcare, ac ludibrio sibi habere videtur.[5]

Čini se da sudbina često, kako bi pokazala svoju svemoć, bira baš posljednji dan našeg života i za tren obara ono, što je gradila dugi niz godina, da bi nas time prisilila da uzviknemo kao Laberius: »*Nimirum hac die una plus vixi, mihi quam vivendum fuit.*«[6]

Može se, dakle, prihvatiti kao vrlo umjesna ona mudra Solonova opomena. No budući da je Solon bio filozof, za koga milost i nemilost sudbine na znači sreću, a veličina su i moć slučajne i potpuno indiferentne kvalitete, to smatram vrlo vjerojatnim, da je ciljao malo dalje i htio onima zapravo reći, da čak i ona sreća našeg života, koja je zavisna od mirnoće i zadovoljstva nekog sjajnog duha i od riješenosti već sređene duše, ne treba da se pripiše ni jednom čovjeku sve dok god ne odigra i posljednji čin svoje komedije, posljednji

[3] Zarobio ga je Ludvik XII. u Tureni 1500. i zatvorio poput životinje u kavez, u kome je Sforza umro, poslije strašnih desetgodišnjih muka.

[4] Ove se riječi odnose na Mariju Stuart, škotsku kraljicu. Kako je poznato, ona je pogubljena 18. veljače 1587., na zapovijed kraljice Elizabete.

[5] »Doista je istina, da se neka potajna sila igra ljudskim stvarima, zabavljajući se time što lomi konzulske sjekire i što baca pod noge i gazi gordost konzulskih snopova.« Lukrecije Kar. »De rerum natura« V. 1232.

[6] »Ah, živio sam jedan dan suviše«. — »Saturnales« II. 7.

i nesumnjivo najteži čin. Pri svemu se ostalom može nositi maska: ili su to lijepe filozofske riječi samo da takvi izgledamo, ili nas pak sudbina bitno ne dira i daje nam mogućnosti da održimo miran izgled. No u ovoj zadnjoj ulozi smrti i zadnjoj ulozi nas samih, ne može se čovjek pretvarati i tada se upravo mora pokazati što ima čisto i dobra na dnu lonca.

Nom verae voces tum demum pectore abimo
Eiciuntur, et eripitur persona, manet res.[7]

Evo zašto valja čekati ovaj posljednji trenutak, evo zašto valja u ovom posljednjem ljudskom pothvatu opipati i okušati sve ostale postupke našeg života. To je glavni, to je sudbonosni dan, taj je dan sudac sviju drugih dana, taj je dan, kao što reče jedan od Starih, onaj, koji treba da presudi sve moje prijašnje godine. Ostavljam smrti da kuša sva moja proučavanja. Tada ćemo vidjeti da li mi govor izvire iz usta ili iz srca.

Vidio sam mnoge, kako su svojom smrću ostavili lijep ili zao glas o čitavom svom životu. Scipion, Pompejev tast, kad je umirao lijepom smrću, obukao je u lijepo sve ružno mišljenje, koje se dotle imalo o njemu. Epaminonda, upitan, koga od trojice najviše cijeni — da li Kabrijasa, ili Ifikratesa ili pak samog sebe, odgovorio je: »Valja počekati i vidjeti nas kako umiremo, prije no što bi se to pitanje moglo riješiti.«

Zaista, mnogo gube oni, koji ostaju bez časti i veličine na svom svršetku. Bog ih želi onakve, kako mu se sviđa. No u moje su vrijeme tri najodvratnije osobe, koje sam poznavao u svoj njihovoj nakaznosti i podlosti, imale ispravnu smrt, a sve okolnosti bile su upravo savršene.

Ima čestitih i sretnih smrti. Ja sam vidio kako smrt presijeca nit svakog napredovanja i cvat rasta, nekim tako svečanim završetkom, da po mome mišljenju ljudske ambiciozne i smjele namjere nisu mogle biti tako uzvišene, kao što je bilo njihovo prekidanje. Čovjek je tako došao, kamo je želio stići s više veličine i slave no što se sam mogao nadati i željeti.

On je svojim padom prežalio moć i veličinu, do koje je želio doći svojim usponom. Kad prosuđujem život drugoga, uvijek gledam, kako se vladao s obzirom na kraj; i osnovno mi je, da se vladao dobro, to jest mirno i bez uzbuđenja.

---

[7] »To je na koncu, kada nam iskrene riječi izađu iz dna srca, pada maska ostaje samo realnost.« — Lukrecije Kar »De rerum natura« III., 57.

KANIBALI

Nitko još nije do sada znao ni zamisliti, tako čistu prostodušnost i bezazlenost, kakvu ćemo naći u istini, a ne u maštarijama, kod divljih naroda. Kod njih nema nauka, nema umjetnosti, nema činovnika, nema vlasti, nema slugu, nema bogataša, nema siromaha, nema ugovora, nema naslijeđa, nema dijeljenja, nema nikakvih zanimanja do onih kojima se bave iz dosade... Nepoznate su im čak i same riječi, koje znače laž, nevjeru, licemjerje, klevetu, opraštanje. Koliko zaostaje za ovim njihovim savršenstvom idealna Planonova Republika?

— — — — — — — — — — — —

— — — — — — — — — — —

Primjeri raznih životinja dovoljno nam jasno pokazuju, da većina ljudskih bolesti nastaje iz uzbuđenosti ljudskog duha. Umjerenošću se i blagošću podneblja tumači, što brazilski divljaci — za koje govore, da umiru samo od starosti — tako dugo žive. No ja bih tu činjenicu, da oni žive tako dugo, prije pripisao umjerenosti i blagosti njihove duše, u kojoj nema nikakvih strasti, niti suviše napregnutih i neprijatnih misli i preokupacija, budući da provode svoj život zaista u divnoj jednostavnosti i neznanju, bez nauke, bez zakona, bez vlade, bez religije.

Naslov originala: *Michel de Montaigne: Essais.* Edition Fernand Roches, Paris 1931. Preveo *Danko Grlić.*

GIORDANO BRUNO

O UZROKU, PRINCIPU I JEDNOME*

DRUGI DIJALOG

LICA: DISCON ARELIO[1], TEOFILO, GERVASIO, POLIINIO.

DICS.: Molim Vas, učitelju Poliinio, i Tebe, Gervasio, ne prekidajte više naše razgovore.

POL.: *Fiat.*[2]

GERV.: Ako onaj, koji je *magister*[3], govori, bez sumnje ne mogu ni ja šutjeti.

DICS.: Vi rekoste, dakle, Teofilo, da sve što nije prvi princip i prvi uzrok, ima svoj princip i svoj uzrok?

TEO.: Bez ikakve sumnje i bez bilo kakvog spora.

DICS.: Mislite li, da poznavalac stvari, koje imadu svoj uzrok i princip, zna zato i sam njihov uzrok i princip?

---

* Ovaj odlomak preveden je prema talijanskom izdanju Giovannija Gentilea, i bilješke su uzete iz njegova izdanja. Međutim sâm Gentile u svojim bilješkama služi se primjedbama iz njemačkog prijevoda Adolfa Lassona (u Kirchmannovoj »Filozofskoj biblioteci sv. 35) pa smo i mi u bilješkama označili, koje je primjedbe Gentile posudio od Lassona. Isto je i s primjedbama Diesesa.

[1] U prvom dijalogu Bruno mu daje ime Aleksandar, što je i pravo Dicsonovo ime.

[2] Neka bude

[3] Učitelj.

TEO.: Ne upoznaje se lako niti neposredni princip i neposredni uzrok, a vrlo teško čak i trag prvog principa i uzroka.

DICS.: A sada, kako shvaćate, da su stvari, što imaju prvi i neposredni uzrok (koji je jedan od onih, što sudjeluju u realnom spoznavanju stvari) sakrivene?

TEO.. Dopuštam, da je lako postaviti u nauci teorije o dokazima, ali je teško dokazati. Vrlo je lako postaviti propise nauci o uzrocima, okolnostima i metodama, ali onda naši metodičari i analitičari slabo primjenjuju svoje organske, metodičke principe i »umijeće umijeća«.

GERV.: Kao oni, što izrađuju lijepe mačeve, ali ih ne znaju upotrebljavati.

POL.: Otprilike.

GERV.: Oči neka ti se zatvore, tako da ih nikad više ne uzmogneš otvoriti.

TEO.: No ja govorim, da se od filozofa prirodoznanca ne traži da pokaže sve uzroke i principe; nego samo fizičke, a i od ovih samo glavne i osobite. Zato što zavise od prvog principa i uzroka, kaže se, da imaju taj uzrok i princip, ali ipak ne zavise nužno, tako, da iz spoznaje jednog proizlazi i spoznaja drugog. Zato se i ne traži, da budu stavljeni u istu naučnu disciplinu.

DICS.: Kako to?

TEO.: Iz spoznaje svih zavisnih stvari ne možemo izvesti drugu spoznaju o prvom principu i uzroku, nego tek trag, jer sve ovisi o njegovoj volji ili dobroti, koje su princip njegova djelovanja, iz kojeg proizlaze sva djelovanja. To se isto može promatrati u umjetnosti, budući da onaj, tko vidi kip, ne vidi i kipara, tko vidi Heleninu sliku, ne vidi Apellesa, ali vidi posljedice djelovanja, koje proizlaze iz Apellesove

veličine i darovitosti, što je pak sve posljedica akcidencije i okolnosti supstancije tog čovjeka, koji, što se tiče same njegove apsolutne biti, ona nije uopće poznata.

DICS.: Tako da spoznavanje univerzuma znači isto što i sve spoznavanje ničega o biti i supstanciji prvog principa, jer je to kao da se spoznaju akcidencije akcidencija.

TEO.: Tako je. No ja ne bih htio da vjerujete, da mislim, da je bit Boga u akcidencijama ili da se on može poznati po njegovim akcidencijama.

DICS.: Zato vam pripisujem previše razumnosti, i znam, da je jedno kazati za stvari, koje su strane božjoj prirodi, da su akcidencije, drugo, da je akcidencija u njemu, a treće, da je to gotovo njegova akcidencija. Po posljednjem, što ste kazali, vjerujem, da smatrate, da su posljedice božjeg djelovanja, koje su doduše supstancija stvari, dapače i prirodne supstancije, ipak vrlo daleki akcidenti, da se stekne adekvatno spoznavanje natprirodne božanske biti.

TEO.: Vi dobro govorite.

DICS.: Tako dakle, da o božjoj supstanciji ne možemo ništa znati, i to, jer je ona beskonačna, a i stoga, jer je vrlo daleka od djelovanja, koja su krajnja granica naše razumske moći. Možemo samo tragati, kako to kažu platonovci, tražiti udaljena djelovanja, kako kažu peripatetici, ljusku, kako kažu kabalisti, možemo gledati preko potomaka, kako kažu talmudisti, ili kao u zrcalu, sjeni i zagonetki, kako kažu apokaliptici.

TEO.: Čak i više. Budući da ne vidimo u potpunosti onaj univerzum, kojega je supstanciju i osobitost tako teško razumjeti, događa se, da mnogo manje poznajemo prvi princip i prvi uzrok preko njegovih posljedica, nego što je to slučaj s Apellesom preko njegovih izrađenih kipova, jer njegove sve kipove možemo vidjeti i ispitati ih dio po dio, ali to se ne može s velikim i beskonačnim djelom božje moći. Ta se analogija, međutim, mora shvatiti uz određeno ograničenje.

DICS.: Tako je i tako ju razumijem.

TEO.: Bit će dakle dobro, da se suzdržimo i da ne govorimo o tako uzvišenoj stvari.

DICS.: Ja pristajem, jer dostaje za moral i teologiju spoznati prvi princip u onoj mjeri, u kojoj su ih više sile otkrile i božji ljudi objavili. Osim toga, ne samo bilo koji zakon i teologija nego i svaka prava filozofija uči, da samo profani i nerazboriti duhovi hoće nepromišljeno istraživati, te definirati one stvari, što su iznad sfere naše inteligencije.

TEO.: Dobro. Ali nisu toliko zaslužili prijekor ovi, koliko su zaslužili hvalu oni, koji nastoje upoznati ovaj princip i uzrok, da dohvate njegovu veličinu koliko god je to moguće, gledajući pogledom umjerenog osjećaja one prekrasne zvijezde i svijetleća tijela, koja su veliki nastanjeni svjetovi, veliki organizmi i izvanredna božanstva i koja, čini se, da i jesu nebrojeni svjetovi, koji se ne razlikuju mnogo od ovog, koji nas okružuje. Oni ne mogu imati bitak sami od sebe, budući da su sastavljeni i rastavljeni (premda radi toga, kao što je Timeus dobro rekao, ne zaslužuju baš da propadnu). Oni, dakle, moraju nužno da spoznaju princip i uzrok, a iz toga slijedi, da veličinom njihova bitka, življenja i djelovanja pokažu i naučavaju u beskrajnom prostoru i bezbrojnim glasovima beskrajnu krasotu i veličajnost svog prvog principa i uzroka. Ostavimo, dakle, kao što vi kažete, ovo istraživanje, jer je iznad svakog smisla i intelekta, i istražujmo princip i uzrok u koliko je priroda sama njen trag ili se pak nalazi u njenom opsegu i skutu. Vi me, dakle, redom pitajte, ako hoćete da ja redom odgovaram.

DICS.: Tako ću i učiniti. No prije jer običavate kazati uzrok i princip, htio bih znati, da li obje riječi upotrebljavate kao sinonime?

TEO.: Ne?

DICS.: Dakle, kakva je razlika između jednog i drugog termina?

TEO.: Odgovaram, da kad kažemo da je Bog prvi princip i prvi uzrok, razumijevam jednu te istu stvar u različitom

odnosu. Kad pak govorimo o principima i uzrocima u prirodi, mislimo na različite stvari u njihovim različitim odnosima. Kažemo da je Bog prvi *princip* u toliko, što je sve iza njega, po nekom stanovitom redu, koji je ranije ili kasnije, ili po prirodi, ili po trajanju ili po dostojanstvu. Kažemo, da je Bog prvi *uzrok*, pošto se sve stvari po njemu razlikuju kao djelovanje od djelotvornog, kao tvorevina od tvorca. I ta dva značenja su različita, jer je svaka stvar, koja je viša i vrednija, uzrok one, koja je niža i manje vrijedna; i jer svaka stvar, koja je uzrok, nije time i ranija i vrednija od onog, što je uzrokovano, kao što je to vrlo jasno onome, koji dobro zapaža.

DICS.: A sada kažite, kakva je razlika između uzroka i principa u prirodi.

TEO.: Premda se katkada jedan upotrebljava mjesto drugog, ipak govoreći točno, nije svaka stvar, koja je princip, ujedno i uzrok. Tako je točka princip linije, ali nije njezin uzrok; trenutak je svakako princip djelovanja; termin »odakle« princip kretanja, ali ne i uzrok kretanja; premise su princip argumentacije, ali ne njihov uzrok. Princip je dakle više općenitiji izraz nego uzrok.[4]

DICS.« Svodeći ova dva izraza na određene značaje, po običaju onih, koji se drže stroge jezične upotrebe, mislim da hoćete, ako sam vas dobro razumio, da je *princip* ono, što u nutrini pridonosi nastajanju stvari i ostaje u produktu kao materija i forma, koje ostaju u sintezi ili pak elementi, od kojih se stvar sastavlja i u koje se rastvara. *Uzrok* međutim nazivate ono, što dovodi izvana do stvaranja stvari, a ima bit izvan sinteze, kao djelujući uzrok i svrha, kojoj je podređena stvorena stvar.

TEO.: Vrlo dobro.

DICS.: Sada pošto smo objasnili razliku između ovih stvari, želim, da prvo vašu pažnju posvetite uzrocima, a onda prin-

[4] Usporedi: Summa term. metaphys. Dva odgovarajuća termina kod Aristotela su ἀρχή (princip) i αἰτία (uzrok) koje jedan puta daje Aristotel (Metaph., V 1) kao sinonime, a drugi put (Metaph., IV 2) kao različite. U Metaph. XII 4 ἀρχή se razlikuje od στοιχεῖον i obadva se podređena pojmu αἰτία (prema Lassonu).

cipima. A što se tiče uzroka, htio bih znati o prvom djelotvornom uzroku; o formalnom uzroku, koji kažete, da je povezan s djelotvornim uzrokom! i onda o svršenom uzroku, koji se uzima kao onaj, što stavlja u pokret prvi.

TEO.: Vrlo mi se sviđa vaš red izlaganja. Što se tiče djelotvornog uzroka držim, da je opći fizički djelotvorni uzrok opet opći intelekt, koji je prvo i glavno svojstvo svjetske duše, koja je opći oblik svemira.

DICS.: Čini mi se, da ste suglasni s Empedoklovim mišljenjem,[5] no uz to ste sigurniji, jasniji i točniji, osim što ste, kao što mi prijašnje pokazuje, dublji. Učinit ćete nam uslugu, ako nam svoj osnovni nazor u tančine rastumačite, počevši od toga, što je univerzalni intelekt.

TEO.: Univerzalni intelekt je najintimnija, najrealnija i najsvojstvenija sposobnost i potencijalni dio svjetske duše. Ona je ono identično, što ispunjava svemir, osvjetljava univerzum i upućuje prirodu, da svoje rodove stvara kao što treba. Tako sudjeluje kod stvaranja stvari u prirodi, kao što naš intelekt stvara odgovarajuće rodne pojmove u razumu. To pitagorovci nazivaju pokretačem i uzročnikom univerzuma, kako to izražava pjesnik u stihovima:

totamque infusa per artus
Mens agitat molem, et toto se corpore miscet.[6]

Platonovci to nazivaju graditeljem svijeta[7]. Taj graditelj, vele, dolazi iz višeg svijeta, koji je sasvim jedinstven, u ovaj osjetilni svijet, koji je razdijeljen u mnoge dijelove, i gdje zbog odijeljenosti dijelova ne vlada samo prijateljstvo nego i neprijateljstvo. Ovaj intelekt, udahnuvši i pruživši nešto svoga u materiju, ostaje sam miran i nepomičan, a proizvodi sve.

---

[5] Empedoklo je sigurno bio hilozoist. Ali Bruno, pripisujući mu pojam svjetske duše, oslanja se na srednjovjekovne tradicije koje su pripisivale Empedoklu neke rukopise, u kojima se Empedoklova učenja miješaju sa neoplatonskim doktrinama (Prema Lassonu).

[6] (Sve to oživljuje duh), a po gomili svoj razlivena.
Pamet je, koja je miče i s veljim se svemirom miješa.
(Preveo Tomo Maretić: Djela P. Virgila Marona, Zagreb 1932.)

[7] Virgilije: Eneida VI, 726—7. Ove je stihove iz Eneide Bruno citirao i na preslušavanju 2. lipnja 1592. pred Inkvizicijom u Mlecima.

Čarobnjaci ga nazivaju najplodnijim sjemenom ili pak sijačem, jer on puni materiju svim formama i po njihovom načinu i uvjetu ih oblikuje i prožima mnoštvom začuđujućih poredaka, što se ne može pripisati ni slučaju ni nekom drugom principu, koji ne zna razlikovati i urediti. Orfej ga naziva okom svijeta, jer on vidi stvari u prirodi i izvana i iznutra zato, da se ne samo iznutra, nego i izvana, stvari stvore i održe u vlastitoj simetriji. Empedoklo ga naziva onim, koji razlikuje, jer se nikada ne umori razvijajući konfuzne oblike u materiji i prouzrokujući rađanje jedne stvari iz propadanja druge. Plotin ga naziva ocem i praocem, jer on dijeli sjeme na poljani prirode i jer je neposredni djelitelj oblika. Mi ga zovemo unutarnjim začetnikom, jer oblikuje i formira materiju iznutra kao što se iz unutrašnjosti sjemena ili korijena razvija deblo, iz unutrašnjosti debla razvijaju grane, iz unutrašnjosti grana ogranci, iz ovih pak pupoljci, iz njihovog pak života razvija, formira i uobličuje lišće, cvijeće i plodovi. I nakon određenog vremena povlači natrag svoje sokove iz lišća i plodova u ogranke, iz ogranaka u grane, iz grana u deblo, i iz debla u korijen. Slično tako događa se i kod životinja. Tu se razvija iz prvotnog sjemena i iz centra srca do krajnih udova i iz ovih, skupljajući razvijena svojstva, opet natrag prema srcu, i čini se, kao da je već uspjelo sakupiti razvučene niti. Sada dakle, ako mislimo, da je to djelo učinjeno kao mrtvo bez uvida i intelekta, koje mi znamo po stanovitom redu imitirajući na površini materije oponašati, kad režući i klešući drvo stvaramo kip jednog konja, koliko veći mora biti intelekt onog stvaraoca, koji iz sjemenaste materije stvara kosti, prostire hrskavicu, udubljuje arterije, koji puni pore zrakom, savija vlakna, grana živce i s takvom čudnovatom umjetnošću sve raspoređuje. Koliko je, kažem, veći umjetnik onaj, koji nije samo vezan uz jedan dio materije, nego stalno djeluje svima u svemu. Ima tri vrste intelekta: božanski, koji je sve, ovaj svjetski, o kome smo upravo govorili, koji čini sve, intelekt pojedinih stvari, koji postaje sve, jer je potreban, da se između ekstrame nalazi ovaj srednji, koji je pravi djelotvorni uzrok ne toliko vanjski, koliko unutarnji svega u prirodi.

DICS.: Htio bih vidjeti, kako vi razlikujete i shvaćate unutrašnji, a kako vanjski uzrok.

TEO.: Zovem to vanjskim uzrokom, kad kao djelotvoran nije dio sastavljenih i stvorenih stvari. Unutrašnji je uzrok u toliko, kad ne djeluje na materiju i izvan nje, nego kao što je to malo prije rečeno. Iz toga proizlazi, da je vanjski uzrok bitak, koji se razlikuje od supstancije i biti efekta, jer njihov bitak nije kao kod stvari, koje se stvaraju i uništavaju, iako djeluju u njima; unutrašnji je uzrok, koliko se odnosi na akt njihovog djelovanja.

DICS.: Čini mi se, da ste dosta govorili o djelotvornom uzroku. Sada bih htio čuti nešto o formalnom uzroku, koji je po vašem mišljenju vezan uz djelotvorni. Je li to možda idealni pojam? Jer svaki agens, koji djeluje po intelektualnom pravilu, ne postaje djelotvoran, nego po nekoj namjeri. A te namjere nema bez predodžbe neke stvari, a ta opet nije ništa drugo nego oblik stvari, koja će biti stvorena. Zato mora intelekt, koji ima mogućnost da stvara, imati sve vrsti nužno već prije u sebi u određenom formalnom pojmu i da ih u tako divnoj izgradnji izmami iz materije u stvarnost. Bez toga agens ne bi mogao doći do svoje djelatnosti, kao što ni kiparu nije moguće izvesti različite kipove, a da nije prije izmislio različite likove.

TEO.: To vrlo dobro shvaćate. Stoga ja hoću da razmotrim dvije vrste oblika: jedan, koji je uzrok, ali ne djelotvoran, nego zbog kojeg djelotvorni stvara; drugi je princip, koji iz materije kroz djelotvornost postaje aktivan.

DICS.: Svrha i konačni uzrok, što sebi postavlja onaj, koji djeluje, jest savršenstvo univerzuma, a taj se sastoji u tome da u različitim dijelovima materije svi oblici imaju aktualnu egzistenciju. Zbog toga se intelekt toliko veseli i raduje, da se nikad ne umori izvoditi sve vrste oblika materije, kako to i Empedoklo, kako se čini, uči.[8]

TEO.: Vrlo dobro, i dodajem, budući da je ova djelotvornost sveopća u univerzumu i specijalna i posebna u njegovim dijelovima i članovima, to je ona i njegov oblik i njegova svrha.

---

[8] Bruno, držeći se uvijek srednjovjekovnih izvora, misli možda indirektno na Empedoklove stihove (Diels).

DICS.: Sada je dosta rečeno o uzrocima: nastavimo razmatranje o principima.

TEO.: Da dođemo do konstitutivnih principa stvari, prvo ću razmatrati oblik, jer je u neku ruku identičan s već prije spomenutim djelotvornim uzrokom, jer je intelekt, koji je jedna moć svjetske duše, neposredni djelotvorni uzrok svega u prirodi kao što je prije rečeno.

DICS.: Ali kako to, da jedno te isto može biti princip i uzrok stvari u prirodi? Kako se može očitovati u isti mah kao unutrašnji i kao vanjski dio?

TEO.: Kažem, da tu nema ništa proturječno, ako smatram, da je duša u tijelu kao kormilar na brodu. Kormilar, kad se kreće zajedno s brodom, dio je njega, ali ako gledamo, kako ga upravlja i kreće, ne smatramo ga dijelom, nego kao nečim različitim, kao pokretačem.[9] Tako je i svjetska duša, u koliko oživljuje i oblikuje, postaje unutrašnji i formalni dio svijeta; no ako vodi i upravlja, nije dio i ne odnosi se prema njemu kao princip, nego kao uzrok. To priznaje i sam Aristotel, koji premda negira, da duša ima prema tijelu isti odnos, koji ima kormilar prema brodu, ipak se ne usuđuje u odmjeravanju njene moći razumijevanjem i shvaćanjem nazvati je tek aktom i oblikom tijela, već kao nekim agensom, koji je u biti odijeljen od materije kao nešto, što dolazi izvana s obzirom na subzistenciju, koja je odijeljena od onog što je sastavljeno.

DICS.: Odobravam ono, što kažete, jer ako iz intelektualne moći naše duše proizlazi, da je nešto rastavljeno od tijela, i da se odnosi kao djelotvorni uzrok, mnogo više se mora tvrditi o svjetskoj duši. Plotin pišući protiv gnostika kaže, »da lakše svjetska duša upravlja univerzumom, nego naša duša našim tijelom«.[10] I tako je velika razlika u načinu, kojim jedna i druga upravlja. Ona vlada svijetom kao neprivezana i na taj način, da se sama ne veže na ono čime vlada; ona ne

---

[9] Istu sliku o odnosu duše i tijela upotrebio je Bruno u »De umbris idearum«, i upotrebit će je u »Spaccio«, kao i u »Lampas triginta statuarum«.

[10] Bruno prevodi Ficinusa, koji je sumirajući Plotina, Enn., II rekao: »Quomodo facilius anima mundi regat mundum, quam anima nostra corpus nostrum«.

trpi s drugim stvarima niti zbog njih; ona se bez zapreka diže uzvišenim stvarima; ona dajući život i savršenstvo tijelu, ne dobiva od njega nikakvo nesavršenstvo i zato je vječno vezana s jednim te istim predmetom. Ova je pak očito protivne složenosti. Sada, ako se po vašim načelima višim prirodama mora pripisati savršenstvo nižih priroda, i ako oni to moraju priznavati, moramo bez sumnje primiti razliku, koju ste učinili. To se ne tvrdi samo o svjetskoj duši, nego također i za svaku zvijezdu, jer kao što rečeni filozof uči, sve imaju mogućnost, da promatraju Boga, principe sviju stvari i red svih dijelova univerzuma. Kod toga hoće, da se to ne događa putem memoriranja, raspravljanja i promatranja. Jer svako je njegovo djelovanje vječno i nema radnje, koja bi mu mogla biti nova. I stoga ništa ne čini, što nije sasvim svemu prikladno, savršeno, s određenim i unaprijed utvrđenim redom bez ikakvih premišljanja. Aristotel dokazuje primjerom savršenog pisca ili gitarista, kojim hoće dokazati, da se prirodi ne može odreći intelekt i konačna namjera zato, što ne raspravlja niti razmišlja. Izvrsni muzičari i pisci manje paze na ono, što čine i ne griješe kao oni nespretni i nevješti, koji s više napetosti i pažnje izvedu djelo manje savršeno i ne bez pogrešaka.

TEO.: Posve ispravno. Sada dolazimo do pojedinosti. Čini mi se, da oni, koji ne će da uvide i priznaju, da je svijet sa svojim dijelovima prožet duhom, odbijaju božansku savršenost i krasotu ovog ogromnog organizma, ovog odraza prvog principa. Kao da Bog zavidi svome odrazu, kao da arhitekt ne voli svoje krasno djelo, o kojem kaže Platon,[11] da uživa nad svojim djelom, zbog sličnosti, koju vidi u njem. A može li se ljepša stvar od univerzuma pružiti pred očima božanstva? A budući da se on sastoji iz svojih dijelova, koji se od njih može više postaviti nego formalni princip? Ostavljam boljem i potanjem raspravljanju tisuću iz fizike uzetih razloga, nego ovih iz topike i logike

---

[11] Platon, Tim., VI.: »Bonus erat (autor rerum). Bonus autem nulla unquam aliqua de re invidia tangitur. Ergo ... omnia sibi quantum fieri poterant simillima fieri voluit«; »Cum igitur hoc a se factum sempiternorum deorum pulchrum simulacrum moveri et vivere pater ille qui genuit animadverteret, delectatus est opere, et hac ductus laetitia opus suum multo etiam magis primo illi exemplari simile reddere cogitavit. Itaque quemadmodum illud sempiternum animal est, ita universum hoc pro viribus tale facere instituit« (Ficinusov prijevod).

DICS.: Nije mi stalo, da se oko toga trudite, jer nema filozofa od glasa, čak i među peripateticima, koji ne misle, da su svemir i njegove sfere na neki način prožeti duhom.[12] Sada bih rado čuo, na koji se način po vašem mišljenju, uronjava forma u materiju univerzuma.

TEO.: Ako se doda na način, da je priroda tijela, koja sama po sebi nije lijepa, sposobna da sudjeluje u ljepoti, jer nema ljepote, koja nije u nekoj vrsti ili formi, nema nikakve forme, koju duh nije stvorio.

DICS.: Čini mi se, da čujem nešto sasvim novo. Mislite li možda, da je duh ne samo forma univerzuma, nego i sve forme prirode?

TEO.: Da.

DICS.: Sve stvari su, dakle, prožete duhom?

TEO.: Da.

DICS.: Tko će Vam to priznati?

TEO.: Tko će naći razloge da to pobije?

DICS.: Opće je mišljenje, da sve stvari ne žive.

TEO.: Najopćenitije mišljenje nije i najistinitije.

DICS.: Mislim, da se to može lako braniti. Ali nije dosta, da jedna stvar bude istinita, da je možemo braniti, jer je potrebno, da je se i dokaže.

TEO.: To nije teško. Ne kažu li filozofi, da je svijet prožet dušom?

---

[12] Lasson, Giordano Bruno, Von der Ursache, dem Prinzip und dem Einen, aus dem Italienischen übers. u. mit erläuternden Anmerk. versehen v. Adolf Lasson dritte verbes. Aufl; Leipzig, Dürr, 1902 na strani 132: »Aristotel često uči na neku vrst produhovljenosti svih stvari i upućuje zbog zvijezda na De part animal I, 1 i I, 5 De coelo I 2 i I 9 Eth. Nic., NI 7; zbog elemenata na De gen. anim., IV 10 zbog formacije organskih bića na De gen. anim., III 11. Zemaljsko tijelo (up. Cena) posjeduje neku vrst vitalnog razvitka, mladosti i starosti (Meteor., I 14) a priroda ide od onog što ne živi prema živom (De part. anim. IV).«

DICS.: Sigurno, to kažu mnogi i to vrlo značajni.

TEO.: A zašto onda oni ne kažu, da su svi dijelovi svijeta prožeti dušom?

DICS.: Sigurno da to tvrde, ali za najglavnije dijelove, a to su istiniti dijelovi svijeta; tvrde ipak, da je svjetska duša upravo tako u cijelom svijetu, i u bilo kojem njegovom dijelu, kao što je duša u živim bićima, koje mi zamjećujemo u svakom njihovom dijelu.

TEO.: A što vi mislite, koji nisu istiniti dijelovi svijeta?

DICS.: Oni, što nisu »prava tjelesa« kako kažu peripatetici, kao na pr. zemlja s vodama i ostalim dijelovima, koji po našem kazivanju tvore bitne dijelove njenog organizma ili kao Mjesec, Sunce i ostala tjelesa. Osim ovog glavnog živog ima i onih, koji nisu prvotni dijelovi univerzuma i za njih jedni kažu, da imaju vegetativnu, drugi senzitivnu, a treći umnu dušu.

TEO.: Ako je duša, zato je u svemu, i u dijelovima, zašto mislite da nije i u dijelovima dijelova?

DICS.: Mislim da jest, ali u dijelovima dijelova produhovljenih stvari.

TEO.: A što je ono, što nije produhovljeno ili dio produhovljenih stvari?

DICS.: Čini li vam se, da ih imamo malo pred očima? Sve stvari koje ne žive.

TEO.: A koje ne žive ili bar nemaju neki princip života?

DICS.: Da zaključimo. Vi mislite, da uopće nema stvari, koja nema dušu i koja nema barem neki princip ili barem klicu života u sebi.

TEO.: To je ono, što ja mislim na kraju.

POL.: Dakle mrtvo tijelo ipak ima dušu? Dakle moje cipele, moje papuče, moje čizme, moje ostruge, moj prsten i moje rukavice bili bi produhovljeni? Moj kaput i moj plašt su produhovljeni?

GERV.: Da, gospodine učitelju Poliinio, zašto ne? Vjerujem, da su doista tvoj kaput i tvoj plašt produhovljeni, kad je u njima živo biće kao što si ti; da su čizme i ostruge produhovljene kad okružuju noge, šešir je produhovljen, kad okružuje glavu, koja nije bez duše; i staja je produhovljena, kad je u njoj konj, mazga ili vaše gospodstvo. Ne mislite li tako Teofile? Ne mislite li, da sam vas ja bolje razumio nego *dominus magister?*[13]

POL.: *Cuium pecus,*[14] kao da nema magarca *etiam atque etiam,*[15] koji su suptilni? Usuđuješ li se ti, žutokljunče i početniče, usporediti s jednim takvim učiteljem i voditeljem Minervine radionice kao što sam ja?

GERV.: *Pax vobis, domine magister, servus servorum,*[16] *et scabellum pedu tuorum.*[17]

POL.: *Maledicat te Deus in secula seculorum.*[18]

DICS.: Bez srdžbe, ostavite, da mi te stvari odredimo.

POL.: *Prosequatur ergo sua dogmata Theophilus.*[19]

TEO.: Tako ću učiniti. Kažem, da stol kao stol nema duha, niti odijelo, niti koža kao koža, niti staklo kao staklo, ali kao prirodne i sastavljene stvari sadrže u sebi materiju i formu. Neka stvar bude malena i najsitnija, ona sadrži u sebi dio duševne supstancije, koja ako nađe prikladan supstrat, postaje biljka, postaje životinja i prima članove bilo kakvog

---

[13] Gospodin učitelj.

[14] Virgil, Ecl., III 1 Dic: mihi, Damoeta, cuium pecus? t. j. reci mi Dameta, čije stado?

[15] Itekako.

[16] Mir vama, gospodine učitelju, sluga slugû.

[17] Izaija LXVI 1. i podnožje nogu tvojih.

[18] Tobija VIII 9. Prokleo te Bog za vijeke vjekova!

[19] Neka dakle Teofil nastavi svoja učenja.

tijela, koje je prožeto duhom; jer se duh nalazi u svim stvarima i nema najmanjeg tjelešca, koje ne bi u sebi sadržava o takav dio, koji ne bi bio produhovljen.

POL.: Ergo, quidquid est, animal est.[20]

TEO.: Ne zovu se sve stvari, koje imaju dušu, živim bićima.

DICS.: Dakle u najmanju ruku sve stvari žive?

TEO.: Dopuštam, da sve stvari imaju u sebi dušu, imaju život po supstanciji, a ne po aktu i djelovanju; kako to uzimaju peripatetici i oni, koji život i dušu definiraju odviše grubo.

DICS.: Vi mi otkrivate neke načine, na koje bi se vjerojatno moglo podržavati Anaksagorino mišljenje; koji je htio, da je stvaka stvar[21] u svakoj stvari, jer kad je duh, ili duša, ili univerzalna forma u svim stvarima, iz svega se može sve proizvesti.

TEO.: Ne kažem vjerojatno, nego sa sigurnošću, jer se taj duh nalazi u svima stvarima, koje, iako nisu živa bića, prožete su duhom. I ako nisu zbiljski prijemljive za duševno i za život, one su po principu i po određenom nekom prvom aktu produhovljene i žive. Ne govorim više, jer ne mislim govoriti o svojstvu mnogih kristala i dragog kamenja, koji, razbijeni i rastavljeni u nepravilne komadiće, imadu snagu da proizvedu nove afekte i želje u duši, a ne samo u tijelu. A znamo, da ta djelovanja ne proizlaze, niti mogu proizlaziti iż čisto materijalnog kvaliteta, nego se nužno odnose na princip, koji upućuje na nešto oživljeno i produhovljeno. To isto je jasno vidljivo kod uvenulih biljki i korijenja, koji čisteći i skupljajući sokove, mijenjajući duhove, nužno pokazuju znakove života. Dopuštam, ne bez razloga, da se negromanti nadaju ostvariti mnoge stvari iz kostiju mrtvih i da vjeruju. da one sadrže, ako ne isti, ono ipak neku vrst životne funkcije, koja mu može zgodno pomoći kod izvanrednih djelovanja.

---

[20] Dakle, što god jest, živo je biće.

[21] Isto samovoljno približenje neoplatonskog učenja učinio je Bruno i u »Sigillus sigillorum« II, 3.

U drugim ću zgodama[22] dulje raspravljati o umu, duhu, duši i životu, koji prožimaju sve, nalaze se u svemu i pokreću svu materiju; pune krilo materinsko i prevladavaju, ali ne bivaju od nje prevladani, budući da materijalna supstancija ne može prevladati duševnu, jer ova nju drži u granicama.

DICS.: To ne odgovara samo Pitagorinu mišljenju, čije mišljenje kazuje pjesnik, kad govori:

Principio caelum ac terras camosque liquentes,
Lucentemque globum lunae Titaniaque astra
Spiritus intus alit, totamque infusa per artus
Mens agitat molem, totoque se corpore miscet;[23]

nego i mišljenje teologa, koji govori: »duh puni i prožima zemlju, i on je ono, što obuhvaća svemir.«[24] I jedan drugi govoreći možda o odnosu forme s materijom i snagom, kaže, da njome vlada akt i forma.

TEO.: Ako se, dakle, duh, duša, život nalaze u svim stvarima i po određenim stupnjevima ispunjuju svu materiju, sigurno je, da duh postaje istinski akt i istinska forma sviju stvari. Dakle, svjetska duša je konstituirajući formalni princip univerzuma i onog što univerzum sadrži, t. j., ako se život nalazi u svim stvarima, duša je forma sviju stvari; ona je svuda redna moć materije i vlada u složenome: obavlja sastavljanje i održavanje dijelova. No, čini se, da stalnost jednako odgovara ovoj formi kao i materiji. Mislim, da je ona jedna u svim stvarima, no koja zbog raznolikosti osjetljivosti materije i prema mogućnosti tvornih i trpnih materijalnih

---

[22] Smjera na »De immenso et innumerabilibus« koje je djelomično pisano u Engleskoj (vidi Florentinov predgovor latinskim djelima); i možda je već onda bilo napisano i započeto.

[23] Vergilije, Eneida VI. 724—727:

Najprije da znaš: nebo i zemlju i prostrane vode
Mjesečev sjajni kolut i također Titan-zvijezdu:
Sve to oživljuje duh, a po gomili svoj razlivena
Pamet je, koja je miče i s veljim se svemirom miješa.
(Prijevod Tome Maretića)

[24] Up. Sap. Salom. I 7: »Spiritus Domini replevit orbem terrarum et hoc quod continet omnia«. I ovo Bruno citira na preslušavanju u Mlecima 2. lipnja 1691.

principa[25] proizvodi različita oblikovanja, ostvaruje različite sposobnosti, jednom životne pojave bez osjetnosti, drugi put životne pojave s osjetnosti, ali bez uma; a katkad se čini, da su sve te mogućnosti potisnute i ugušene bilo nesposobnošću ili kojim drugim razlogom, koji leži u materiji. Dok ta forma tako mijenja svoje sjedište i svoj promjenljiv lik, ona ipak ne može propasti, jer duhovna supstancija nema ništa manje trajan bitak, nego ona materijalna. Dakle, samo se vanjske forme mijenjaju i čak propadaju, jer nisu stvari, niti supstancije, nego akcidencije i određenja na stvarima i supstancijama.

POL.: Non entia ad entium.

DICS.: Sigurno, da od supstancije nešto propadne, ispraznio bi se svijet.

TEO.: Mi, dakle, imamo jedan imanentan formalan princip, vječan i trajan neusporedivo bolji od onog, što su ga izmislili sofisti, koji ostaju uvijek kod akcidencije, ignorirajući supstanciju stvari i koji postavljaju prolazne supstancije, jer to nazivaju najvišom, prvobitnom i glavnom supstancijom, kako proizlazi iz sastavljanja, koje pak nije drugo, nego akcidencija, koja ne sadrži u sebi nikakvu stabilnost i istinu i koja se rastvara u ništa. Oni kažu, da je u istinu »čovjek« ono, što proizlazi iz sastavljanja, da je »duša« ono, što predstavlja entelehiju i akt živog tijela ili što proizlazi iz određene simetrije građe tijela i udova. Zato se i ne treba čuditi, da se toliko boje i straše smrti i raspadanja. To, što im prijeti, jest gubljenje opstojnosti. Protiv takve ludosti viče priroda svim glasom, osiguravajući nas, da se niti tijelo niti duša ne treba bojati smrti, jer je ne samo materija, nego i forma najstalniji princip:

O genus attonitum gelidae formidine mortis,
Quid Styga, quid tenebras et nomina vana timetis,
Materiam vatum falsique pericula mundi?
Corpora sive rogu flamma seu tabe vetustas

---

[25] Materijalnim principima se nazivalo ono, što bi se sad zvalo moćima prirode: aktivni: hladnoća i toplina, pasivni: vlaga i suša.

Apstulerit, mala posse pati non ulla putetis:
Morte carent animae domibus habitantque receptae.
Omnia mutantur, nihil interit.[26]

DICS.: Tome odgovara i ono, što kaže najmudriji među Židovima, Salomon: Quid est quod est? Ipsum quod fuit. Quid est quod fuit? Ipsum quod est. Nihil sub sole novum.[27] Ova forma, koju vi uzimate nije u biti postojeća i povezana s materijom i ne zavisi od tijela i od materije, da bi postojala?

TEO.: Tako je. Još osim toga ne bih mogao o tome odlučiti, da li materija prati svaku formu, kao što obratno tvrdim za materiju, da nijedan njen dio nije posve bez forme, osim, ako je uzmemo logički, kao Aristotel, koji se nikad ne umara, da u razumu dijeli ono, što je nedjeljivo po prirodi i zbilji.[28]

DICS.: Vi ne mislite, da ima i druge forme osim one, što vječito prati materiju?

TEO.: Dapače forma, koja je još više svojstvena prirodi, naime materijalna forma, o kojoj ćemo kasnije raspravljati. Za sad zabilježite ovu podjelu formi. Ima neka vrst prve forme *(forma prima)* koja oblikuje, prostorno se širi i ovisi o materiji. A takva je u svemu, što se oblikuje kao svemir, jer se širi i dijeli savršenstvo svega na dijelove i jer ovisi, ne djeluje sama zbog sebe, prenosi djelovanje svega na dijelove; slično kao i ime bitak. Takva je materijalna forma, kao na

---

[26] Ovidije, Metamorfoze XV 153—159 i 165:

O ti pleme što predaš i plašiš se studene smrti,
Što te je Stiksa strah i mraka i praznih imena
— Pjesničke građe — i k tome pogibelji svijeta lažnog?
Ili izgorjelo t'jelo na lomači ili ga starost
Izjela, nemojte misliti, da išta još trpjeti može;
Proste su od smrti duše; iz jednog kad iziđu stana,
Svaki put novi prima ih dom, i stanuju u njem.
Sve se mijenja, ništa ne umire

(Preveo Tomo Maretić: Publija Ovidija Nasona Metamorfoze, Zagreb 1907)

Ovidijeva dva stiha, 158. i 159.:

Morte carent animae, semperque priore relicta
Sede novis domibus vivunt habitantque receptae

Bruno je stopio u jedan:

Morte carent animae domibus habitantque receptae.

[27] . . . Što je ono, što jest? Upravo ono što je bilo. Što je ono, što je bilo? Upravo ono, što jest. Pod suncem ništa nova.

[28] Ako to Bruno predbacuje Aristotelu, mora se sa Lassonom priznati, da Bruno ima krivo. Može li se spočitavati jednom filozofu, da »dijeli s umom ono, što je po prirodi i istini nedjeljivo«? Aristotel, kao što je poznato, nije priznavao materiju bez forme (De gen. et corr., II 1. i Phys., III. 5).

primjer ona od vatre; jer svaki dio vatre grije, zove se vatra i jest vatra. Drugo je jedna vrst forme, koja oblikuje i ovisi, ali se ne širi. Takva je, jer čini sve savršenim i sve ostvaruje, nalazi se u svemu i svakom dijelu svega. No zato, jer se ne širi, događa se, da se bitni akt cjeline ne dodjeljuje dijelovima, ali jer zavisi, prenosi način djelovanja cjeline na dijelove. Takva je vegetativna i senzitivna duša, jer nijedan dio živog bića nije samo živo biće, pa ipak svaki dio živi i osjeća. Treće ,postoji još jedna druga vrst forme, koja ostvaruje i usavršava cjelinu, ali se ne širi, a nije ni ovisna s obzirom na svoje djelovanje. Budući da ona djeluje i usavršava, ona je u cjelini, u svemu i u svakom dijelu. No jer se ne širi, to ona podjeljuje dijelovima savršenstvo cjeline, a jer nije ovisna, to i ne objavljuje svoju djelatnost. Te je vrste duša utoliko, što može vršiti umnu radnju, i zove se umna. Ona ne čini nikakav dio čovjeka, koji bi se mogao nazvati čovjekom, niti koji je čovjek, niti da bi se moglo kazati, da on ima razum, Od ove tri vrste prva je materijalna, koja se ne može razumjeti, niti ne može biti bez materije. Druge dvije vrste (koje se na kraju svode na jednu po supstanciji i biti, a razlikuju se po načinu koji smo prije spomenuli) nazivamo onim formalnim principom, koji razlikujemo od materijalnog principa.

DICS.: Razumijem.

TEO.: Osim toga hoću upozoriti na to, da, makar nabrajamo na uobičajeni način pet stupnjeva formi, a to su: elementarna, miješana, vegetalna, senzitivna i umna, nemojmo to međutim shvatiti u vulgarnom smislu. Ovo, naime, razlikovanje vrijedi s obzirom na sposobnosti, koje se pojavljuju i proizlaze iz predmeta, ali ne s obzirom na prvotni i osnovni bitak one forme i duševnog života, koji je jedan i isti, ali ne ispunjava na jedan te isti način svemir.

DICS.: Razumijem. Tako ova forma, koju vi postavljate za princip, supstancijalna forma, konstituira savršenu vrstu, vlastitoga je roda, i nije dio vrste, kao ona peripatetička.

TEO.: Tako je.

DICS.: Razlikovanje formi u materiji ne provodi se prema akcidentalnim svojstvima, koja zavise od materijalne forme.

TEO.: Istina je.

DICS.: Onda se niti ova odijeljena forma ne množi po broju, jer svaka brojna multiplikacija zavisi od materije.

TEO.: Da.

DICS.: Osim toga ona sama po sebi nepromjenjiva, promjenjiva je prema predmetima i raznolikosti građe. I premda ta forma na predmetu uzrokuje, da se razlikuje dio od cjeline, ona se sama po sebi ne razlikuje u dijelu i u cjelini, premda je ona drugačija, u koliko za sebe subzistira, drugačija pak u koliko je akt i savršenstvo nekog predmeta, drugačije s obzirom na jedan tako stvoren predmet, a drugačije s obzirom na neki drugi način stvoren predmet.

TEO.: Upravo tako.

DICS.: Ovu formu ne smatrajte akcidentalnom, niti sličnom akcidentalnoj, niti kao pomiješanu s materijom niti njoj izvanjski pridodanom, već kao imanetnu, s njom združenu, i u njoj nazočnu.

TEO.: Tako mislim.

DICS.: Osim toga, ta je forma ograničena i određena od materije; jer, dok ona u sebi ima sposobnost, da na svoj način stvara bezbrojne vrste, sužuje se na to, da stvara jedan individuum; a s druge strane, mogućnost neodređene materije, koja može dobiti bilo koju formu, završava u jednoj vrsti; tako da je svaka od ove dvije uzrok određenja i ograničenja druge.

TEO.: Vrlo dobro.

DICS.: Dakle, na neki način odobravate Anaksagorino mišljenje, koji pojedine prirodne forme naziva sakrivenim; donekle Platonovo, koji ih izvodi iz ideja; donekle Empedo-

klovo, koji drži, da proizlaze iz inteligencije; na neki način Aristotelove, koji misli, da izlaze iz mogućnosti materije?[29]

TEO.: Da, jer, kao što smo rekli, gdje je forma, tamo je na neki način sve, gdje je duša, duh, život, tamo je sve. Tvorac je um pomoću idealnih vrsta i formi. Ako um forme ne izvodi iz materije, ne može ih isprosjačiti izvan ove, jer ovaj duh »ispunjava sve«.

POL.: Velim scire quomodo forma est anima mundi ubique tota,[30] ako je nedjeljiva. Mora da je jako velika, dapače beskonačne ekstenzije, ako kažeš, da je svijet beskonačan. Ima i razloga, da bude velika, kao što je i o našem Gospodinu rekao jedan propovjednik iz Grandazza[31] u Siciliji; gdje je u znak, da je on prisutan u cijelom svijetu, naručio toliko veliki križ, koliko je velika i crkva, da bude sličan Bogu ocu, kojemu je empirej baldahin, zvijezdano nebo prijestolje, a ima tako duge noge, da dolaze do zemlje, koja mu služi kao podnožak. Njemu je došao jedan seljak pitajući ga: — Velečasni oče, koliko će metara tkanine trebati, da mu se naprave čarape; — a jedan drugi je rekao, da ne će dostajati sav grašak, leća, grah i bob iz Melazza i Nicosije,[32] da mu napuni želudac Pogledajte, da nije i ta svjetska duša učinjena na taj način.

TEO.: Ne bih znao odgovoriti na tvoju sumnju, Gervasio, ali dobro na onu učitelja Pollinija. Odgovorit ću isto s jednom usporedbom, da zadovoljim pitanja obojice, jer hoću da vi imate koristi od našeg istraživanja i raspravljanja. Morate dakle ukratko znati, da svjetska duša i božanstvo nisu prisutni svuda i u svakom dijelu na način kao neka materijalna stvar, jer je to nemoguće bilo kojem tijelu ili duhu ma kakvi bili; nego na način koji vam nije lako rastumačiti drugačije nego ovako. Morate znati, ako se kaže, da su svjetska duša i univerzalna forma svuda, to se ne smatra tjelesno i po obujmu, jer takve nisu i ne mogu biti ni u jednom dijelu; nego

---

[29] Za Anaksagoru vid: Dielsa i Aristotel Phys., I. Za Empedokla primjećuje Lasson, op. cit., da se ovdje radi o doktrinama, koje su u Srednjem vijeku sasvim krivo pripisane Empedoklu, a koje su u biti neoplatonske.

[30] Htio bih znati, kako je oblik duša svijeta, posvuda kao cjelina.

[31] Randazzo u prov. Catania.

[32] M lazzo u prov. Messina; Nicosia u prov. Catania.

su duhovno svuda cijele. Kao grub primjer možete si predstaviti neki glas; koji je sav u jednoj sobi i u svakom njenom dijelu; jer ga svagdje nalazimo u cijelosti; kao što ove riječi, koje ja govorim, čuju svi, i da je i tisuću prisutnih, i da moj glas može dostići čitav svijet, bio bi svuda u cijelosti.[33] Kažem vam, dakle, učitelju Poliinije, da svjetska duša nije nedjeljiva kao točka, nego na neki način kao glas. I odgovaram tebi, Gervasio, da božanstvo nije svuda, kao što je Bog iz Grandazza u cijeloj svojoj kapeli, jer on, makar je u čitavoj crkvi, nije ipak čitav u čitavoj crkvi, nego mu je glava u jednom dijelu, noge u drugom, ruke i trup opet u drugim dijelovima. Nego je on sav u svakom dijelu, kao što se moj glas čuje u svim dijelovima ove dvorane.

POL.: Percipi optime.[34]

GERV.: I ja sam zamijetio vaš glas.

DICS.: Vjerujem za glas, ali za sadržaj mislim da je ušao na jedno uho, a izišao na drugo.

GERV.: Ja mislim, da nije niti ušao, jer je kasno, a sat, koji imam u želucu, označio je vrijeme večere.

POL.: Hoc est, idest, zbogom razume *in patinis.*[35]

DICS.: Dosta je dakle. Sutra ćemo se možda naći, da raspravljamo o materijalnom principu.

TEO.: Ili ću ja vas čekati ovdje, ili ćete vi mene čekati.

Naslov originala: *Giordano Bruno: Opere italiane I. Dialoghi metafisici,* Con note di Giovanni Gentile, Bari 1925. *»De la causa, principio e uno«* Dialogo secondo. Prevela *Vida Dorić.*

---

[33] Istom se poredbom služi i Plotin, Enn., IV, 4, 12.
[34] Shvatio sam vrlo dobro.
[35] »Iamdudum animus est in patinis (Terencije, Eun., IV, 7, 46) misli se na kuhinju. To jest, misli samo na zdjelu.

GIORDANO BRUNO

O UZROKU, PRINCIPU I JEDNOME

PETI DIJALOG

TEOFILO: Jedan je dakle univerzum, beskonačan i nepokretan. Jedna je, velim, apsolutna mogućnost, jedan akt, jedna forma ili duša, jedna materija ili tijelo, jedan uzrok, jedno biće, jedno najveće i najbolje; ono se ne da pojmiti, odatle je neizmjerno i neograničeno i utoliko beskrajno i beskonačno, i zato nepokretno. Ne giba se, jer izvan njega nema ništa, kamo bi se pokrenulo, ako je samo sve. Ništa ne proizvodi, jer nema drugog bitka, koji bi ono moglo željeti ili očekivati, ako ono ima sav bitak. Ne propada, jer nema ničeg drugog, u što bi se moglo izmijeniti, ako je ono sve. Ne može se smanjiti ili povećati, ako je beskrajno, jer se beskrajnom ne može niti što dodati, niti što oduzeti, jer nema srazmjernih dijelova. Ne može prijeći u drugi kvalitet, jer nema ništa vanjskoga, od čega bi trpjelo i po čemu bi dolazilo u kakvu afekciju. Osim toga kako su u njegovom bitku sve suprotnosti u jedinstvu i skladu i kako ne može imati nikakvu sklonost k nekom drugom i novom bitku ili k jednom ili drugom modusu bitka, ono ne može biti subjekt promjene prema bilo kakvom kvalitetu, niti može postojati nešto suprotno ili različito, što bi ga izmijenilo, jer se u njemu sve stvari slažu. Nije materija, jer nije oblikovano, niti se može uobličiti; nije ograničeno, niti se može ograničiti. Nije forma, jer ne formira i ne oblikuje nešto drugo, jer je samo sve, najveće, jedno i opće. Nije izmjerljivo, niti mjera. Ne obuhvaća se, jer nije veće od samoga sebe; nije obuhvaćeno, jer nije manje od sebe. Ne uspoređuje se, jer nije jedno i nešto drugo, nego

jedno te isto. Budući da je jedno i isto, nema dva ili više bitka, te stoga ni više dijelova, zato nije složeno. Ono je takva granica, koja nije granica; takav oblik, koji nije oblik; takva materija, koja nije materija; takva duša, koja nije duša; budući da je nediferencirano sve, te stoga jedno; univerzum je jedno.

U njemu zacijelo visina nije veća od dužine i dubine, odakle se zbog izvjesne sličnosti zove kuglom, ma da to nije. U kugli je dužina jednaka širini i dubini, jer su jednako omeđene; u univerzumu, međutim ,širina je jednaka dužini i dubini, jer, na sličan način nemaju međa i jer su beskonačne. Ako nema polovice, četvrtine i drugih mjera, ako dakle uopće nema mjera, nema ni proporcionalnog dijela, niti uopće dijela, koji bi se razlikovao od cjeline. Jer ako hoćeš govoriti o dijelu beskonačnoga, moraš ga označiti beskonačnim; ako je beskonačan, onda se sliva s bitkom cjeline: dakle univerzum je jedan, beskonačan i nedjeljiv. Ako, naime, u beskonačnom nema razlike između cjeline i dijela, jednog i nečeg drugog, onda je očevidno beskonačno jedno. S gledišta beskonačnoga ne postoji veći i manji dio, jer se njegovim razmjerima ne približuje više jedan dio ne znam koliko velik, od onog ne znam koliko malenog; u beskonačnom trajanju se stoga ne razlikuje sat od dana, dan od godine, godina od stoljeća, stoljeće od trenutka; jer trenuci i satovi nemaju više bitka od stoljeća, a niti stoje u slabom odnosu od ovih prema vječnosti. Na sličan način u neizmjernome nema razlike između palca i stope, između stope i milje; jer razmjerima neizmjernosti ne približujemo se više miljama, nego palcima. Dakle, beskonačno mnogo satova ne predstavlja više od beskonačno mnogo vjekova, i beskonačno mnogo palaca ne čini veću množinu od beskonačnog broja milja. Razmjerima, sličnosti, jedinstvu i identitetu s beskonačnošću, ne približuješ se više kao čovjek, nego kad bi bio mrav, ili kad bi bio zvijezda, a ne čovjek; jer onom bitku nisi bliži, ako si sunce ili mjesec, nego što si kao čovjek ili mrav; stoga se u beskonačnom ove stvari ne razlikuju. A ovo što kažem za ove stvari, držim i za sve ostale, koje egzistiraju kao posebnosti.

---

[1] Imao sam pri ruci i njemački prijevod od Adolfa Lassona (L. Heimann's Verlag, Berlin 1872), od kojega sam usvojio neke korekture, te preuzeo izvjesne prijevodne izraze i jezične stilizacije, koje pristupačnije izlažu smisao teksta. — Prevodilac

Sad pak, ako sve ove posebne stvari u beskonačnome nisu razlučene, nisu različite, nisu vrste, nužno nisu ni broj; dakle univerzum je opet nepokretno jedno. Ovo stoga, jer obuhvaća sve, jer ne podnosi dva ili više bîtākā i ne dopušta sa sobom, niti u sebi bilo kakve promjene; prema tome on je sve ono, što može biti; u njemu (kako neki dan rekoh) nema razlike između akta i mogućnosti. Ako se akt poklapa s mogućnošću, onda je nužno, da se u njemu točka, pravac, površina i tijelo međusobno ne razlikuju. Jer ovaj pravac je površina utoliko što on, gibajući se, može postati površina; a površina se pretvorila u tijelo na taj način, što se ona može pokretati i može postati tijelo Nužno je stoga, da se u neizmjernom točka ne razlikuje od tijela, jer ona, gibajući se, postaje pravac, pravac površina, a površina tijelo; budući je dakle točka u stanju da postane tijelo, ona se od njega ne razlikuje tamo gdje su mogućnost i akt jedno te isto.

Nedjeljivo se stoga ne razlikuje od djeljivoga, najprostije od beskrajnoga, središte od periferije. Beskrajno je nepokretno, jer je sve ono, što može biti; jedno je, jer je u njemu sve nediferencirano; a jer ima svu veličajnost savršenstvo, koja se uopće može imati, to je ono najveća i najbolja neizmjernost. Ako se točka ne razlikuje od tijela, središte od periferije, konačno od beskonačnoga, najveće od najsićušnijeg, sa sigurnošću možemo tvrditi, da je univerzum sav središte ili da je njegovo središte bilo gdje, da se periferija ne nalazi na nekom od središta različitom dijelu ili da je posvuda. Evo kako ne samo da nije nemoguće, nego je upravo nužno, da je najbolje, najveće, neshvatljivo — sve, posvuda i u svemu, jer kao najjednostavnije i nedjeljivo, može biti sve, posvuda i u svemu. Tako nije uzalud rečeno, da Zeus ispunja sve stvari, da boravi u svim dijelovima univerzuma, da je središte onoga, što ima bitak, da je jedno u svemu, i po kojem jednom jest sve. Budući da je sve i obuhvaćajući u sebi sav bitak, čini on, da je svaka stvar u svakoj drugoj.

No vi ćete reći: zašto se dakle mijenjaju stvari i zašto oblikovana materija teži drugim oblicima? Odgovaram vam, da nema promjene, koja teži drugom bitku, nego samo drugom modusu bitka. To je razlika između univerzuma i stvari u univerzumu; jer ovaj obuhvaća sav bitak i sve moduse bitka. One ne mogu aktualno imati sva stanja i akcidente, jer

su mnogi oblici nesloživi u jednom te istom subjektu, bilo stoga što su oprečni, bilo zato, što pripadaju različitim vrstama; tako na pr. ne može postojati jedan te isti individualni supstrat pod akcidentima konja i čovjeka ili pod dimenzijama biljke i životinje. Univerzum dalje obuhvaća potuno sav bitak, jer izvan i iznad beskonačnog bitka nema ništa; od stvari pak svaka obuhvaća cijeli bitak, ali ne totalno, jer izvan nje ima beskonačno drugih. Stoga uzmite tako, da je sav bitak u svemu, ali ne potpuno i na svaki način u svakome pojedinome. Držite stoga, da je svaka stvar jedno, ali ne na jednak način.

Zato ne griješi onaj, koji postojeće, supstanciju i bit naziva jednim, koje, budući beskonačno i neograničeno po supstanciji kao i po trajanju, po veličini kao i po snazi, nema svojstva principa, niti od principa izvedenoga; jer, budući da se sve stvari slijevaju u jedinstvo i identitet, u jedan te isti bitak, to on ima apsolutni, a ne relativni karakter. U nečem beskonačnom, nepokretnom, t. j. u supstanciji, u biću, nalazi se mnoštvo, broj; ovaj, međutim, kao modus i polimorfnost bića, raščlanjuje stvari međusobno, time ipak ne umnožava biće, već ga čini samo višemodusnim, višemorfnim i raznoobličnim. Stoga razmišljajući duboko s filozofima prirode i puštajući na stranu fantazije logičara, nalazimo, da je sve ono, što čini razliku i broj, samo puki akcident, puki lik i složaj. Sva produkcija, bilo koje vrste, predstavlja običnu promjenu, dok supstancija ostaje uvijek ista, jer je samo jedna, jedno božansko besmrtno biće. Ovo je bio u stanju shvatiti Pitagora, koji se ne boji smrti, već očekuje izmjenu. Shvatili su to i svi filozofi, koje obično zovu fizičarima i koji uče, da po supstanciji ništa ne nastaje, niti nestaje, osim ako pod ovim ne želimo označiti običnu mijenu.[2] Shvatio je ovo i Salamun,[3] koji kaže da *nema ništa nova pod suncem, nego samo ono, što je već ranije bilo*. Vidite dakle, kako su sve stvari u univerzumu, a univerzum je u svim stvarima, mi u njemu, a on u nama; sve se tako slijeva u jedno savršeno jedinstvo. Evo zašto ne trebamo mučiti duh i zašto ne postoji ni jedna stvar, od koje bismo se morali plašiti. Jer ovo jedinstvo je jedino i postojano i ostaje uvijek; ovo jedno je vječno; svako

---

[2] Lasson ovo mjesto Brunovo dovodi u vezu s eleatskom naukom o bitku, po kojoj postoji samo jedan nepromjenljiv bitak, a mnoštvo i promjena predstavljaju samo beznačajni privid.
[3] Propovjednik Salamun 1, 9, 10.

obličje, svako lice, svaka druga stvar je prolaznost i ništa; ništa je sve ono, što je izvan ovog jednog. Oni filozofi, koji su pnonašli ovo jedinstvo, pronašli su svoju prijateljicu Sofiju[4] (mudrost). Sofia, istina i jedinstvo u stvari su jedno te isto. Mnogi su znali reći, da je istinito, jedno i biće jedna te ista stvar, ali mnogi to nisu razumjeli, jer ponavljahu samo riječi, a nisu ušli u bit poimanja pravih mudraca. Aristotel među ostalima, koji nije našao jedno, nije našao biće i nije našao istinito, jer nije biće spoznao kao jedno. Ma da se nije ustručavao preuzeti značenje supstanciji i akcidentu zajedničkog bića, te dalje distingvirati svoje kategorije u skladu s toliko rodova i vrstâ u skladu s toliko razlika, nije propustio, da stoga bude manje oprezan prema istini, da ne bi zabasao u spoznaju jedinstva i nerazličnosti prirode i bitka. Kao suhoparan sofist sa zlobnim objašnjenjima i jeftinim uvjeravanjima iskrivljava mišljenja starih i suprotstavlja se istini, možda ne toliko iz tupoglavosti, koliko iz zavisti i ambicije.[5]

DICSONO: Dakle, ovaj svijet, ovo biće, ovo istinito, univerzalno, beskrajno, neizmjerno, u svakom je svom dijelu sve, te je stoga jednako *ubique*. Otuda ono što je u univerzumu posvuda je, prema karakteru svoje sposobnosti, u odnosu prema njemu, bilo — ako se hoće — prema drugim pojedinačnim tjelesima; jer ono postoji iznad, ispod, između, desno, lijevo i prema svim prostornim diferencijama, jer u beskonačnom postoje sve ove diferencije i ne postoji nijedna. Svaka tvar, koju dohvatimo u univerzumu, budući da je ovog puna, jer je sav posvuda, obuhvaća u svome načinu cijelu svjetsku dušu (ma da ne totalno, kako smo već spomenuli), koja se nalazi sva u svakom njenom dijelu. Kako je dakle zbilja jedno i izražava jedan bitak, ma gdje bio, ne treba vjerovati, da u svijetu postoji pluralitet supstancijâ i onoga, što je uistinu biće.

Nakon toga znam, da ste na čistu s tim, da svaki od ovih bezbrojnih svjetova, koje mi vidimo u univerzumu, nisu u njemu kao na nekom čvrstom mjestu, u nekoj protežnosti i zatvorenom prostoru, nego više kao u nečem obuhvatnom,

---

[4] Igra riječi. Od filo-sofia, filo-sofos. Sofia = mudrost.

[5] Lasson i ovdje upozorava, kako je ovaj neobično oštar ton i neposredno oruđe Aristotela također manifestacija duha vremena, koji kaže, da se — makar i neposrednim pretjerivanjem oslobodi starih autoriteta.

održavajućem, pokretnom i djelujućem, koje je opet, sa svoje strane, u svakom od njih cijelo sadržano, kao cijela duša u svakom svom dijelu. Stoga, ma da se jedan posebni svijet giba prema drugome, i oko drugoga, kao Zemlja prema Suncu i oko Sunca, u odnosu na univerzum ništa se ne kreće prema njemu niti oko njega, već u njemu.

Dalje hoćete — kao što se duša (također po običnom shvaćanju nalazi u cijeloj golemoj masi, kojoj daje bitak, a ipak je nedjeljiva, te ukoliko čitava na isti način u svemu i u bilo kojem dijelu — da je bit univerzuma također jedna u beskonačnome i u kojoj bilo stvari, uzetoj kao njegov dio: tako da su uistinu cjelina i svaki njegov dio po supstanciji jedno. Stoga Parmenid nije neprikladno upotrebio izraz jedno, beskonačno, nepokretno, bez obzira na njegovu namjeru, koja je nesigurna, jer nam ju je referirao veoma nepouzdan izvjestitelj.[6]

Vi učite, da sve ovo različito, što se opaža na stvarima, s obzirom na formu, sastav, lik, boju i drugo, što je svojstveno pojedinima ili više njih, nije drugo do raznovrsno lice jedne te iste supstancije, nestalna, nepokretna, prolazna pojavnost jednog nepokretnog, postojanog i vječnog bitka, u kom se nalaze sve forme, likovi i dijelovi, ali nerazlučeni i zgusnuti kao u sjemenu, u kom nije odijeljena ruka od šake, trup od glave, žila od kosti. Razlučivanje i odjeljivanje ne proizvodi neku drugu i novu supstanciju, nego dovodi do zbilje i ispunjenja izvjesna svojstva, razlike, akcidente i redove na onoj supstanciji. A ono, što vrijedi za sjeme, s obzirom na udove životinja, jednako vrijedi za hranu, koja probavom postaje krv, sluz, meso, sjeme; isto vrijedi također za svaku drugu stvar, koja još nije postala hranom ili nešto drugo; isto za sve stvari, počinjući od najvišeg do najnižeg stupnja prirode, od fizičkog univerzuma, koji poznaju filozofi, do visina prauzora, ako ti se baš sviđa, u koga vjeruju teolozi: sve dotle, dok se ne dospije do jedne izvorne i univerzalne supstancije, koja je ista u svemu i koja se zove bićem, osnovom svih vrsta i različitih formi; kao što je u tesarskom[7] zanatu jedna supstancija, a to je drvo, podlogom svih raznih mjera i oblika,

[6] Nepouzdan izvjestitelj je i opet Aristotel.

[7] Lasson ovdje s pravom upozorava, kako se ova slika ne smije doslovno uzeti, jer bi onda bog i univerzum bila dva različita bitka od kojih bi ono apsolutno (bog) bilo nešto više.

koji nisu drvo, već od drva, u drvu, na drvu. Stoga sve ono, što stvara različitost rodova, vrsta, razlika, vlastitosti, sve ono, što se sastoji u postajanju, propadanju, izmjeni i promjeni, nije biće, nije bitak, već svojstvo i stanje bića i bitka, koji je jedan, beskonačan, nepokretan, supstrat, materija, život, duša, istina i dobro.

Budući da je biće nedjeljivo i veoma jednostavno, jer je beskonačno i u aktu sve u svemu i sve u svakom dijelu (tako da govorimo o dijelu u beskonačnome, a ne o dijelu beskonačnoga), vi smatrate, da ne možemo nipošto uzeti, da je Zemlja dio bića, Sunce dio supstancije, ako je ova nedjeljiva; dakako da je obratno dopušteno govoriti o supstanciji dijela ili bolje o supstanciji u dijelu; jednako kao što ne smijemo reći da je dio duše u ruci, a drugi u glavi, ali možemo kazati, da je ona u dijelu, koji predstavlja glavu, da je supstancija dijela ili u dijelu, koji predstavlja ruku. Jer komad, dio, ud, cjelina, toliko koliko, veći, manji, kao onaj, kao ovaj, isti, različan — i drugi odnosi ne znače nešto apsolutno i ne mogu se odnositi na supstanciju, na jedno, na biće, već po supstanciji, u jednom i na biću, kao modusi, odnosi i forme; tako, kao što se obično kaže, da su na nekoj supstanciji kvantitet, kvalitet, relacija, akcija, trpljenje i drugi rodovi. Takvo jedno[8] vrhovno biće, u kojem se ne razlikuje akt od mogućnosti, koje može biti apsolutno sve i sve je ono što može biti, implicitno je jedno, neizmjerno, beskonačno, koje obuhvaća sav bitak, dok je eksplicitno u svim osjetilnim tjelesima i u razlučenoj mogućnosti i aktu, koje primjećujemo u njima. Stoga vi držite, da ono, što je proizvedeno i proizvodi (bilo da je dvoznačan ili jednoznačan agens,[9] kako kažu oni, koji vulgarno filozofiraju i ono, iz čeg se proizvodi uvijek jedna te ista supstancija. Zbog toga vam ne će loše zvučati u ušima izreka Heraklita, koji reče, da su sve stvari jedno, koje po svojoj promjenljivosti uključuje u sebi sve stvari; a budući da su u njemu sve forme, odgovaraju mu dosljedno sve definicije i utoliko su kontradiktorne izjave istinite. Ono što čini mnoštvenost u stvarima nije biće, nije stvar, nego privid, koji prikazuje osjetu i nalazi se na površini stvari.

---

[8] Prema Lassonovoj korekturi.

[9] To ima da znači, »da li je ono stvoreno sa stvaraocem istovrsno ili nije«. Usp. Aristotelovu Metafiziku VII. 9; 7; 8. — Prema Lassonu.

TEO.: Tako je. Osim ovoga, htio bih da shvatite daljnje bitne točke ove nadasve važne nauke i ovog veoma čvrstog temelja istinâ i tajni prirode. Prvo, dakle, želim da uočite, da postoji jedna te ista ljestvica, po kojoj priroda silazi proizvodeći stvari i po kojoj se intelekt uspinje spoznavajući ih, te da oboje od jedinstva idu prema jedinstvu, prolazeći preko mnoštva posrednih članova. Ostavljam po strani to, što peripatetici i mnogi platonovci, prema svojem načinu mišljenja, postavljaju pred mnoštvenost stvari u jednu krajnost čisti akt, a u drugu čistu mogućnost; ili kako hoće drugi, služeći se nekom metaforom, da sjedine mrak i svijetlo u stvaranju bezbrojnih stupnjeva, oblika, slika figura i boja; te napokon oni, koji drže da postoje dva principa i dva vladara, ali ih, približujući se drugima, neprijateljskima i nestrpljivima s poliarhije, slijevaju u jedno, koje je istodobno bezdan i tama, jasnoća i svijetlo, dubok i neproničan mrak i uzvišeno i nedosežno svijetlo.[10]

Drugo, smatrajte da um, nastojeći da se oslobodi i odijeli od mašte, s kojom je povezan, osim što se utječe matematskim i predočljivim figurama, da bi pomoću ovih ili prema njihovoj sličnosti shvatio bitak i supstanciju stvari, svodi mnoštvenost i različitost vrsta na jedan te isti korijen; kao što Pitagora, koji je brojeve učinio posebnim principima stvari, smatraše jedinstvo osnovom i supstancijom sviju; Platon i drugi, koji su u forme stavili trajne rodove, držali su točku kao korijen, deblo svega, kao univerzalni rod i supstanciju. Možda su površine i tjelesa najposlije ono, što je Platon shvaćao pod svojim *Velikim*, a točka i atom ono, što je razumijevao pod *Malim*, dva specifična principa stvari, koji se zatim svode na jedan, kao svako djeljivo na nedjeljivo. Ovi, dakle, koji tvrde, da je jedno supstancijalni princip, hoće da su supstancije poput brojeva; drugi, koji uzimaju točku kao supstancijalni princip, hoće da su supstancije stvari poput figura; svi se, međutim, slažu, u tome, što postavljaju jedan nedjeljiv princip. No bolje je i pročišćenije shvaćanje Pitagorino nego Platonovo, jer jedinstvo je uzrok i razlog nedjeljivosti i točke, te apsolutniji i primjereniji princip univerzalnom biću.

---

[10] Bruno misli na novoplatonovce, koji sve stvari izvode iz dva principa: svijetla i tame.

GERVASIO: Kako to, da Platon, koji je došao nakon Pitagore, nije to izveo jednako tako dobro ili bolje od ovoga?

TEO.: Zato, što je više volio da, govoreći gore i na manje zgodan i podesan način, bude poštovan kao učitelj, nego da, izražavajući se pogodnije i bolje, bude cijenjen samo kao đak. Hoću reći, da je svrha njegove filozofije bila više slava, nego istina; ne mogu sumnjati u to, jer je on veoma dobro znao, da njegov način bijaše prikladan pretežno za tjelesne stvari i za one, koje se uzimaju kao takve, dok je ovaj drugi prikladan ništa manje za ove, koliko za sve ostale, koje bi um, mašta, razum, jedna i druga priroda bile u stanju proizvesti. Svatko će priznati, da je Platonu bilo jasno, da su jedinstvo i brojevi neophodni, za ispitivanje i obrazloženje točke i figura, a da ove nisu neophodne za ispitivanje i obrazloženje onih prvih; jer dok protežna i tjelesna supstancija ovisi o netjelesnoj i nedjeljivoj, dotle je ova od one prve potuno neovisna; pojam broja je dan bez pojma mjere, ali pojam mjere nije dan bez pojma broja. Stoga je aritmetička analogija i proporcija pogodnija od geometrijske da nas odvede, posredstvom mnoštvenosti, kontemplaciji i shvaćanju onog nedjeljivog principa, koji, jer je jedina i korijenska supstancija svih stvari, ne može imati neko određeno ime, niti dobiti prije pozitivnu od negativne oznake: zato ga neki zovu točkom, drugi jedinstvom, teći beskonačnim i slično.

Ovome, što sam rekao, dodaj da um, kad hoće razumjeti bit neke stvari, pojednostavljuje koliko je to moguće; hoću reći, da se povlači od sastavljenoga i mnoštvenoga, odstranjujući propadljive akcidente, dimenzije, znakove, figure onoga, što leži u dnu ovih stvari. Tako mi razumijemo neko dugačko štivo i neki razvučen govor na taj način, da ga sažmemo u jednostavnu osnovnu misao. Kod ovoga um očigledno pokazuje, kako se supstancija stvari sastoji u jedinstvu, koje on adekvatno ili približno želi spoznati. Vjeruj, da bi bio najidealniji i najsavršeniji matematičar onaj, koji bi mogao sažeti u jedan jedini stav sve one misli, koje su razasute u Euklidovim principima; najsavršeniji logičar, koji bi sve misli sažeo u jednu. Otuda ljestvica inteligencija; niže inteligencije, naime, mogu shvatiti više stvari samo pomoću više predočaba, usporedbi i formi, dok više shvaćaju bolje i

s malo, a najviše savršeno s najmanje. Prainteligencija shvaća sve najsavršenije u jednoj ideji; božanski je um i apsolutno jedinstvo, bez ikakve predodžbe, istodobno što shvaća i ono što je shvaćeno. Tako, dakle, uspinjući se k savršenoj spoznaji sužavamo opseg mnoštvenosti, kao što se obratno, silazeći k proizvodnji stvari, ono jedinstvo umnogostručuje. Silaženje od jednog bića do beskonačno mnogo individuuma i bezbrojnih vrsta, a uzlaženje, obratno, od ovih k njemu.

Za konac ovog drugog razmatranja napominjem, da mi, kada težimo i kada se trudimo, da dopremo do principa i supstancije stvari, napredujemo prema nedjeljivosti; ne vjerujemo da smo ikada dospjeli do prvog bića i univerzalne supstancije, dok nismo došli do onog nedjeljivog, koje sve obuhvaća. Među ostalim držimo, da o supstanciji i esenciji nismo u stanju više doznati, nego o nedjeljivosti. Stoga peripatetici i platonovci beskonačno mnoštvo individuuma svode na jedan nedjeljivi osnov mnoštva vrsta; bezbrojne vrste obuhvaćaju pod određene rodove, kojih je prvi Arhita odredio deset, i koji pripadaju jednom biću, jednoj stvari. Ovo realno biće uzimaju oni samo kao ime, kao oznaku i logički pojam i konačno kao ništa; jer raspravljajući kasnije o fizici, ne poznaju jednog principa realnosti i bitka svega postojećeg, kao što govore o pojmu i zajedničkom imenu onoga, što se kaže i razumije, čemu je svakako kriva njihova slabost razuma.

Treće, moraš znati, da, jer je supstancija odnosno bitak razlučen i neovisan od kvantiteta, te stoga mjera i broj nisu supstancija nego na supstanciji, nisu biće nego na biću, mi neophodno moramo reći, da je u svojoj biti bez broja i mjere, te stoga nedjeljiva cjelina u svim posebnim stvarima, koje svoju posebnost dobivaju po broju, t. j. po onome, što je na njoj. Stoga tko gleda Poliinnija kao Poliinnija, ne gleda posebnu supstanciju u posebnom i u razlikama, koje su na njoj i preko kojih ona ovog čovjeka pod jednom određenom vrstom stavlja u broj i mnoštvo. Kao što ovdje izvjesni ljudski akcidenti tvore mnogostrukost onih, što ih zovemo individuumima ljudskog roda, tako izvjesni životinjski akcidenti tvore mnogostrukost vrsta životinjskog svijeta. Na jednak način neki vitalni akcidenti tvore mnogostrukost oduhovljenog i živućeg, dok određeni akcidenti tjelesnosti tvore mnogostru-

kost tjelesnog svijeta. Slično tome izvjesni akcidenti subzistencije tvore mnogostrukost supstancije, a izvjesni akcidenti bitka tvore mnogostrukost entiteta, istine, jedinstva, bića, istinitoga, jednoga.

Četvrto, evo ti znakova i potvrda, kojima želimo završiti, da se suprotnosti slivaju u jedno; iz njih ne će biti najposlije teško izvesti, da su sve stvari jedno, kao što se svaki broj bio on paran ili neparan, konačan i beskonačan, svodi na jedinstvo, koje pomnoženo s konačnim daje broj, a pomnoženo s beskonačnim negira ga. Ove znakove ću uzeti iz matematike, a potvrde iz drugih moralnih i spekulativnih nauka. Dakle najprije o znakovima. Recite mi; što je pravcu različnije od kruga? Što je pravome oprečnije od svinutog? Ipak, oni se u principu i u najmanjem dijelu (minimi) poklapaju; jer — kako je prekrasno zapazio Cusanus,[11] otkrivač najljepših tajni geometrije — kakvu razliku možeš pronaći između najmanjeg luka i najmanje ravne niti? Osim toga u najvećem: kakvu razliku možeš pronaći između beskonačnog kruga i ravne linije? Zar ne opažate, kako se zakrivljenost kruga, što ovaj više raste, sve više približava pravoj crti? Stoga svakako treba reći i vjerovati, kao što je linija to ravnija, što je veća, najveća od sviju mora biti u superlativu ravnija od svih ostalih; tako da najzad beskonačni pravac i beskonačni krug postaju jedno te isto. Evo, dakle, kako se sve ne samo najveće i najmanje slivaju u jedan bitak, tako smo ranije pokazali, nego također i u najvećem i u najmanjem opreke postaju jedno i nediferencirano.

Što se pak tiče potvrda, tko ne zna u prvom redu o aktivnim prekvalitetama tjelesne prirode, da je princip topline nedjeljiv i stoga odijeljen od svake toplote, jer princip ne smije biti od izvedene stvari? Ako je tako, tko smije oklijevati da potvrdi da princip nije topao, ni hladan, već jedan te isti u toplom i hladnom? Ne proizlazi odatle, da je jedna opreka princip druge, te da stoga promjene tvore jedan kružni tok, što je moguće, tek ako postoji jedan supstrat, jedan princip, jedan cilj, jedan tok, jedan stjecaj za obje? Zar nisu najmanje toplo i najmanje hladno sasvim jedno? Zar u granici najveće toplote ne klija princip gibanja prema hladnom? Očito je

[11] Cusanus (Nikola Kuzanski) je svakako jedan od učitelja Brunovih, na kojega Bruno često nadovezuje svoje misli.

stoga da se katkada stječu ne samo dva najveća u otporu i dva najmanja u slaganju, nego također najveće i najmanje u toku promjena; zato liječnici — ne bez razloga — ne prestaju biti zabrinuti i kod najboljeg zdravlja; na najvišem stupnju sreće oprezni su najsumnjičaviji. Tko ne opaža, da je jedan princip propadanja i nastajanja? Zar nije posljednji ostatak razorenog princip novorođenog? Zar ne kažemo u isti mah: nestalo ono, nastalo ovo; ono bijaše, ovo jest? Ako dobro prosudimo, sigurno opažamo, da propadanje nije ništa drugo nego nastajanje, a nastajanje propadanje; ljubav je najzad mržnja, a mržnja ljubav. Mržnja prema protivnom ljubav je prema odgovarajućem; ljubav prema ovome mržnja je prema onome. U supstanciji i korijenu su, dakle, ljubav i mržnja, prijateljstvo i svađa, jedna te ista stvar. Otkuda najpovoljnije liječnik uzima protulijek, nego iz otrova? Tko pruža bolji protuotrov od otrovnice? U najvećim otrovima najbolja medicina. Zar ne boravi jedna moć kod dviju suprotnih stvari? Odakle sad ti smatraš, da je to tako, ako ne odatle, što je jedno princip bitka, kao što je princip razumijevanja jedne i druge stvari, te da su suprotnosti na jednom supstratu jednako tako kao što su zapažene jedinim osjetilom? Da ne govorimo o tome, da okruglo leži na ravnini, da se konkavno skriva i leži u konveksnom, da srdito živi povezano sa strpljivim, da se najoholijemu najviše sviđa ponizan, a škrtome darežljiv.

Na kraju, tko hoće doznati najveće tajne prirode, neka pazi i motri minime i maksime opreka i suprotnosti. Duboka je magija znati opreku, nakon što je pronađena točka jedinstva. Ovome je sa svojim mišljenjem težio Aristotel, postavljajući privaciju (s kojom je povezan izvjestan raspored) kao praroditeljku, rođaku i majku forme, ali ne mogaše doseći cilja. Nije to mogao stoga, jer ukopavši se kod genusa protivnosti, ostao sapet, da ne silazeći k vrsti suprotnosti, nije dospio do cilja, niti je prema njemu upravio svoj pogled; otuda je griješio cijelim putem, govoreći da se aktualno na jednom te istom supstratu ne mogu sastati opreke.

POLIINIO: Visoko, — rijetko — i osobito ste raspravljali o svemu, o maksimi, o biću, principu i jednomu. Ali bih vas

htio vidjeti kako raščlanjujete ovo jedinstvo, jer mi se čini, da stoji pisano: jao onom, koji je sam! Ja tako uvijek osjećam, veliku tjeskobu, kad u mojoj torbi boravi samo jedan jedincati obudovjeli novčić.

TEO.: Ovo jedinstvo je ono sve, koje nije sakriveno, nije podvrgnuto odjeljenju i razlici broja; ono nije takva jedinstvenost kakvu bi je ti možda shvatio, nego uključujuća i obuhvaćajuća jedinstvenost.

POL.: Exemplum? Zar, da pravo kažem, dobro čujem, ali ne shvaćam.

TEO.: Kao što je desetača također jedinstvo, ali u sebi mnogostruko, stotinjarka isto tako jedinstvo, ali obuhvatnije, hiljadarka jednako tako jedinstvo, ali mnogo obuhvatnije. Ovo pak što vam iznosim u aritmetici, možeš u još višem i apstraktnijem smislu uzeti za sve stvari. Najviše dobro, najviši postulat željenja, najviše savršenstvo, najveće blaženstvo, sastoji se u jedinstvu, koje obuhvaća sve. Mi uživamo u boji, ali ne u jednoj otvorenoj, ma koja ona bila, već najviše u tamnoj, koja sve u sebi stapa. Uživamo u zvuku, ali ne u pojedinačnom, već u složenom, koji se rađa iz harmonije mnogih. Uživamo u jednom osjetilnom predmetu, ali najviše u onom, koji sve takve predmete u sebi obuhvaća; u nečem spoznatljivom, koje sve spoznatljivo u sebi uključuje; u nečem shvatljivom, koje sve shvatljivo u sebi obuhvaća; u jednom, biću, koje sve opseže, a najviše u onom jednom, koje je samo sve. Kao što bi ti Poliinio, uživao više u jedinstvu jednog tako skupocjenog dragulja, koji bi u sebi sadržavao protuvrijednost sveg zlata na svijetu, nego u mnoštvu tisuća i tisuća takvih novčića, od kojih imaš jednog u torbi.

POL.: Optime.

GER.: Postadoh evo učen, jer kao što onaj, koji ne shvaća jedno, ne razumije ništa, tako je onaj, koji doista razumije jedno, razumije sve; onaj, koji se više približava spoznaji jednoga, taj se više približava i spoznaji svega.

DISC.: A ja, ako sam sve dobro razumio, odlazim mnogo obogaćen razmatranjem Teofila, vjernog prevodioca nolanske filozofije.

TEO.: Neka budu hvaljeni bogovi i veličan od svega živućeg beskonačni, najjednostavniji, jedincati, najviši i naj-apsolutniji uzor, princip i jedno.

Naslov originala: *Giordano Bruno: De la causa, principio e uno,* ed. Vallecchi, Firenze 1925., str. 78.—94. Preveo *Edo Pivčević.*

RUĐER JOSIP BOŠKOVIĆ

TEORIJA PRIRODNE FILOZOFIJE

PREGLED SADRŽAJA ČITAVOG DJELA

DIO I.

1. U prvih šest točaka izlažem, kada sam i kojom prilikom pronašao svoju teoriju i gdje sam dosada o njoj govorio u već izdanim raspravama, nadalje što ona ima zajedničko s Leibnizovom i Newtonovom teorijom, u čemu se od jedne i druge razlikuje i u čemu ih doista nadvisuje. Dodajem ono, što sam na drugom mjestu obećao, a tiče se ravnoteže i središta titranja, i kako se moje raspravljanje — kad sam to sada pronašao i kad to potpuno samo od sebe proizlazi iz jednog jedinog vrlo jednostavnog i elegantnog teorema — razvilo u čitavo djelo znatne veličine, premda sam mislio da napišem samo kratku raspravicu i već se s tom nakanom bio prihvatio posla.

7. Zatim sve do točke 11. iznosim samu teoriju: Materija se sastoji od točaka potpuno jednostavnih, nedjeljivih, neprotežnih i međusobno odijeljenih. Sve te točke imaju silu inercije i osim toga međusobnu aktivnu silu, koja zavisi od njihovih udaljenosti. Stoga, ako je dana udaljenost, time je dana i veličina i smjer te sile, pa ako se udaljenost smanji, mijenja se i sama sila. Smanji li se udaljenost do neizmjernosti, ta sila postaje odbojna i raste do neizmjernosti, a ako se udaljenost poveća, ta se sila smanjuje i nestaje pa se mijenja u privlačnu, koja najprije raste, a zatim se smanjuje, nestaje i ponovo prelazi u odbojnu. To se događa u mnogo navrata, dok napokon kod većih udaljenosti ta sila ne prijeđe u

privlačnu, koja se smanjuje u obrnutom omjeru s kvadratom udaljenosti. Tu povezanost sila s udaljenostima, pa i njihov prijelaz iz pozitivnih u negativne ili iz odbojnih u privlačne ili obrnuto, zorno prikazujem pomoću sile, kojom dva šiljka elastičnog pera nastoje da se međusobno približe ili da se naizmjence udalje prema tome, koliko su više nego je opravdano rastegnuti ili stegnuti.

11. Odatle pa do točke 16. pokazujem, kako to nije neki konglomerat sila, koje se stapaju slučajem, nego je on predočen jednom neprekinutom krivuljom pomoću apscisa, koje predstavljaju udaljenosti, i pomoću ordinata, koje predstavljaju sile. Izlažem konstrukciju i prirodu te krivulje i pokazujem, u čemu se ona razlikuje od one hiperbole trećega stupnja, koja predstavlja Newtonovu silu težu. Naposljetku, na tom istom mjestu iznosim predmet i podjelu cijeloga djela.

16. Nakon iznošenja toga prelazim na izlaganje čitave one analize, kojom sam došao do takve teorije i iz koje smatram da se izravnim i temeljitim umovanjem sama ta teorija izvodi u cijelosti. Obrazlažem doista sve do točke 19., da pri sudaru tjelesa ili dolazi do kompenetracije ili se kod nagle promjene brzine, kad tjelesa s nejednakim brzinama dođu u neposredan dodir, krši zakon kontinuiteta. No budući da se taj zakon, kako tvrdim, svakako mora održati, zaključujem ovo: Prije nego tjelesa dođu do dodira, njihova se brzina mora mijenjati djelovanjem neke sile, koja će biti kadra da uništi brzinu ili razliku brzina, ma koliko bila ona znatna.

19. Od točke 19. do 28. ispitujem smicalicu, kojom se, da bi opovrgli snagu mojeg dokaza, služe oni, koji poriču postojanje tvrdih tjelesa. No tim se prigovorom ne mogu poslužiti newtonovci niti uopće zastupnici teorije o korpuskulima, koji uzimaju, da su osnovne čestice tjelesa potpuno tvrde. Oni dakle, koji pretpostavljaju, da su sve tjelesne čestice, ma kako bile sitne, stvarno meke ili elastične, ne izmiču poteškoći, već je prenose na prvu površinu ili na točke, u kojima bi svakako dolazilo do nagle promjene i kršio se zakon kontinuiteta. Na tom istom mjestu upozoravam na neko igranje riječima, koje uzalud primjenjuju, da bi opovrgli snagu mojega dokazivanja.

28. U slijedećim točkama, 28. i 29., pobijam nadalje dva prigovora drugih. U jednom od njih netko, da bi skršio snagu mojega dokaza, tvrdi, da kod prvih počela materije dolazi do kompenetracije, a u drugom se kaže, da se točke materije, i kad s obzirom na svoj položaj potpuno miruju, još uvijek međusobno kreću. Protiv prve smicalice dokazujem pomoću indukcije, da je kod njih nemoguća penetracija, a protiv druge ističem neku dvoznačnost u riječi *kretanje*, na kojoj se dvoznačnosti osniva čitav taj prigovor.

30. Zatim u točkama 30. i 31. pokazujem, u čemu se ne slažem s Maclaurinom. Pošto je ispitivao isti sudar tjelesa, koji sam i ja promatrao, došao je do zaključka, da se pritom krši zakon kontinuiteta, dok sam ja, smatrajući, da taj zakon mora biti nepovrijeđen, došao do čitave svoje teorije.

32. Ovdje dakle, da bih dokazao snagu svoje dedukcije, istražujem sam zakon kontinuiteta te od točke 32. do 38. izlažem, što je on, što je neprekinuta promjena preko svih posrednih stupnjeva, koja doista isključuje svaki skok od jedne veličine na drugu bez prijelaza preko posrednih stupnjeva, pa za objašnjenje toga pozivam u pomoć i geometriju.

39. Zatim dokazujem taj zakon najprije pomoću indukcije, a tada, ispitujući sam princip indukcije, sve do točke 44. iznosim, odakle se izvodi snaga tog principa i gdje se on može primijeniti. Osvjetljujući samu stvar, navodim primjer, kojim se pomoću indukcije potpuno dokazuje nemogućnost penetracije, a naposljetku snagu tog principa primjenjujem na dokazivanje zakona kontinuiteta.

45. U slijedećim točkama izlažem neke dvovrsne slučajeve, u kojima se čini da se krši zakon kontinuiteta, a ipak se ne krši.

48. Nakon dokazivanja principa kontinuiteta, koje mi je potvrdila indukcija, u točki 48. prihvaćam se drugoga njegova nekako metafizičkog dokaza, i to na osnovu nužde, da jedna i druga granica bude u realnim količinama ili u određenim

nizovima realnih količina, koje zacijelo ne mogu biti ni bez svoga početka ni bez svoga kraja. U slijedeće dvije točke pokazujem snagu tog dokaza u kretanju s mjesta i u geometriji.

52. Nakon toga u točki 52. navodim neku poteškoću, koja proizlazi iz toga, što se čini, da u onoj vremenskoj točki, u kojoj se prelazi iz nepostojanja u postojanje, mora prema takvoj teoriji u isto vrijeme biti samo postojanje i nepostojanje, od kojih jedno pripada svršetku stanja prethodnog niza, a drugo početku slijedećega. Zatim opširno izlažem rješenje toga pozivajući u pomoć i geometriju, da bih problem zorno prikazao.

63. U točki 63., poslije zaključka svega onoga, što je rečeno o zakonu kontinuiteta, primjenjujem taj princip, da bih isključio neposredan skok od jedne brzine na drugu bez prijelaza preko posrednih brzina. To bi kršilo indukciju, koju sam vrlo opširno naveo za kontinuitet, te bi za istu vremensku točku, u kojoj se dešava skok, uvodilo dvije brzine, naime posljednju prethodnog niza i prvu novoga niza, premda isto pokretno tijelo ne može nikako u isto vrijeme imati dvije brzine. Da bih to osvijetlio i dokazao, sve do točke 72. razmatram samu brzinu, pri čemu neku potencijalnu, kako je nazivam, brzinu odjeljujem od stvarne i, pošto sam prethodno pobio neke prigovore, koji bi se iz toga mogli podići protiv dokazivanja moje teorije, pomno izlažem ono, što se tiče njihove prirode i promjena.

Pošto sam to izložio, na temelju samog kontinuiteta zaključujem ovo: Kad se neko tijelo brže kreće iza drugoga sporijeg, ne može uz tu nejednakost brzina doći do njihova neposredna dodira, jer bi se inače u tom dodiru najprije promijenila brzina ili jednoga i drugoga ili jednoga od njih, nego promjena brzine mora započeti prije samoga dodira. Odatle u točki 73. zaključujem, da mora postojati uzrok promjene, koji se naziva sila. Zatim u točki 74. zaključujem, da ta sila mora biti uzajamna i djelovati na suprotne strane, što dokazujem indukcijom. U točki 75. iznosim nadalje, da se takva uzajamna sila može nazvati odbojnom, te se prihvaćam ispitivanja njezina zakona. U takvu pak ispitivanju, koje ide sve do točke

80., pronalazim, da sama ta sila, ako se udaljenosti smanjuju, mora rasti u neizmjerno, tako da je kadra uništiti ma koliko veliku brzinu. Nadalje pronalazim i to, da se ona mora neizmjerno povećavati, ako se i udaljenosti neizmjerno smanjuju. Kod najvećih pak udaljenosti mora biti suprotno privlačna, kao što je to sila teža. A odatle zaključujem, da postoji granica između privlačnosti i odbojnosti, pa postepeno nalazim više, čak veoma mnogo takvih granica ili prijelaza od privlačnosti k odbojnosti i obrnuto, te određujem oblik čitave krivulje, koja svojim ordinatama izražava zakon tih sila.

81. Do te mjere obrazlažem i određujem zakon tih sila. Zatim u točki 81. iz samog tog zakona izvodim sastav počelâ materije. Ona moraju biti jednostavna zbog odbojnosti, koja se pri veoma sitnim udaljenostima neizmjerno povećava, jer da se slučajno sama počela sastoje od dijelova, ta bi odbojnost potpuno uništavala njihovu povezanost. Sve do točke 88. istražujem, da li ta počela, kao što moraju biti jednostavna, moraju tako isto biti i neprotežna. Izloživši onu protežnost, koju nazivaju virtualnom, isključujem je po načelu indukcije. Tu rješavam teškoću koliko onu, koja bi se mogla izvući iz primjera one vrste protežnosti, koju općenito dopuštaju u nedjeljivoj i jednostavnoj duši preko nekoga djeljivog i protežnog dijela tijela ili iz primjera božje posvudašnjosti, toliko onu, koja bi se mogla izvući iz analogije s mirovanjem, u kojem se doista jedna točka prostora mora spajati s neprekinutim nizom točaka vremena, da bi se u virtualnoj protežnosti jedna točka vremena spojila s neprekinutim nizom točaka prostora. Tom prilikom pokazujem, da nigdje u prirodi nema posvemašnjeg mirovanja i da nema uvijek posvemašnje analogije između vremena i prostora. Tu pak ubirem golem plod takva određivanja pokazujući sve do točke 91., koliko koristi jednostavnost, nedjeljivost i neprotežnost počelâ materije. Tako je naime uklonjen prijelaz od neprekidne praznine skokom do neprekidne materije, tako je uklonjena granica gustoće, koja se u takvoj teoriji može ne samo smanjivati do neizmjernosti, nego i povećavati do neizmjernosti, dok se u običnoj teoriji, kad dođe do dodira, gustoća nipošto ne može dalje povećavati, i tako je, što je osobito važno,

uklonjen svaki kontinuum, koji bi postojao zajedno s nekim drugim. Kad se on ukloni, gube se i veoma mnoge ozbiljne teškoće, te nema nikakve neizmjernosti, koja bi stvarno postojala, nego samo među mogućim stvarima ostaje niz određenih produljen do neizmjernosti.

91. Pošto sam to utvrdio, sve do točke 99. ispitujem, da li takva počela treba smatrati homogenima ili heterogenima. Dokaz za homogenost, bar u onome, što se tiče cjeline zakona o silama, nalazim najprije u tolikoj homogenosti prvog odbojnog dijela moje krivulje pri najmanjim udaljenostima, od čega zavisi nemogućnost penetracije, i posljednjeg privlačnog dijela, kojim se prikazuje sila teža. U njima je sva materija potpuno homogena. Pokazujem nadalje, da se protiv takve homogenosti ništa ne dâ dokazati na temelju Leibnizova principa počelā, koja se međusobno ne mogu razlikovati, ni na temelju indukcije, pa izlažem, odakle potječe tolika razlika u složenim malim masama, na pr. u granju i lišću, te pomoću indukcije i analogije dokazujem, da nas priroda dovodi do homogenosti počelā, a ne do heterogenosti.

100. To pripada dokazivanju moje teorije. Nakon toga, prije nego sam odatle dobio mnogostruke plodove, pristupam tu pobijanju prigovora, koji su ili već izneseni ili se čini da bi mi se mogli iznijeti, i to najprije općenito protiv sila, zatim protiv mojega ovdje iznesenog i dokazanog zakona o silama i naposljetku protiv onih nedjeljivih i neprotežnih točaka, koje se izvode iz samoga zakona takvih sila.

101. Najprije, da bih primirio i one, koji se uznemiruju ispraznim zvukom nekih izraza, od točke 101. do 104. pokazujem, da te sile nisu neka vrsta tajnih kvaliteta, nego doista jasan mehanizam, jer je i njihova ideja potpuno jasna, a i njihovo je postojanje i zakon izravno dokazan. Svako pak raspravljanje o kretanjima, koja nastaju od danih sila i bez neposrednog poticaja, pripada mehanici. Od točke 104. do 106. pokazujem, da ne dolazi ni do kakva skoka u prijelazu od odbojnosti do privlačnosti i obrnuto, jer se taj prijelaz stvarno odvija preko svih posrednih količina. Tada pak prelazim na prigovore, koji napadaju oblik moje krivulje u cjelini. Pokazujem doista

sve do točke 116., da se svaka odbojnost ne može izvesti iz manje privlačnosti i da odbojnosti pripadaju istom nizu kao i privlačnosti, od kojih se razlikuju samo kao manje od većega ili kao negativno od pozitivnoga. Po samoj prirodi krivulja (koje, što su višeg stupnja, to u više točaka mogu sjeći pravac i to ih je više na broju do neizmjernosti) pokazujem, kad se traži krivulja, koja bi izrazila sile, da ima više razloga za takvu krivulju, koja siječe pravac u vrlo mnogo točaka i tako sa sobom nosi vrlo mnogo prijelaza iz odbojnih sila u privlačne, negoli za krivulju, koja zato, što nigdje ne siječe os, pokazuje samo privlačnosti ili samo odbojnosti za sve udaljenosti. Nadalje iznosim, da su odbojne sile i mnogostrukost prijelaza izravno dokazane, i da je izveden čitav oblik krivulje, za koji isto tako pokazujem da nije slučajno sastavljen od lukova, koji su po prirodi različiti, nego potpuno jednostavan. Samu tu jednostavnost veoma očevidno dokazujem u *Dopunama* iznoseći postupak, kojim se može doći do jednostavne i jednolike jednadžbe takve krivulje, iako se, kako tu pokazujem, sam onaj zakon sila može umom razriješiti u više jednadžbi, koje se predočuju pomoću više krivulja, no ipak od svih tih pomoću one jedine, neprekinute i u sebi jednostavne krivulje sastavlja se onaj stvarno jedini zakon.

121. Od točke 121. pobijam prigovore, koji bi se mogli iznijeti s obzirom na to, što zakon teže, koja se smanjuje u obrnutom omjeru s kvadratom udaljenosti, doista kod vrlo malih udaljenosti traži privlačnost, koja neograničeno raste. Pokazujem, da nekako taj zakon točno ne odgovara takvom razlaganju, osim ako navodimo zamišljena rješenja, i da se ni iz astronomije ne može izvesti, da bi takav zakon potpuno točno vrijedio kod samih udaljenosti planeta i kometa, nego uglavnom samo približno, tako da je razlika od toga zakona .veoma neznatna. Od točke 124. pretresam argument, koji bi se u prilog tog zakona mogao izvesti odatle, što se nekome učinio najboljim od svih i zato izabranim od Tvorca prirode. Pri tome stavljam na vagu sam princip optimizma i isključujem ga te dokazujem i to, da nema razloga, zašto bi se takav zakon smatrao najboljim od svih, u *Dopuna-*

ma pak pokazujem, do kakvih će sve apsurda dovesti takav zakon i više drugih zakona o privlačnosti, koja bi, ako bi se udaljenosti neizmjerno smanjile, rasla do neizmjernosti.

131. U točki 131. od sila prelazim na počela. Najprije izlažem, zašto nemamo predodžbu točaka bez protežnosti. To je zato, što do te predodžbe zaista ne možemo doći pomoću osjetila, na koja djeluju samo mase, i to veće. Stoga tu predodžbu moramo stvarati umovanjem, a to nam je doista lako. Nadalje pokazujem, da ne uvodim ja prvi u fiziku nedjeljive i neprotežne točke, jer se na njih svode i Leibnizove *monade*. No, uklonivši neprekidnu protežnost, ja uklanjam čitav onaj prigovor, koji je već davno bio iznijet protiv Zenonovih pristaša i nikada nije bio dovoljno riješen, a prema kojem neprekidna protežnost ne može uopće postojati u onome, što je neprotežno.

140. U točki 140. pokazujem, da princip indukcije nema nikakvu snagu protiv samih nedjeljivih točaka i da se njihovo postojanje potvrđuje već time, što bi neprekidnost samu sebe dokidala, te da se, ako se to prihvati, na temelju razloga, koje sam ja pronašao, dokazuje upravo to, da su prva počela nedjeljiva i neprotežna i da ne postoji ništa, što bi bilo neprekidno i protežno. Od točke 143. pokazujem, gdje dopuštam neprekidnost, naime samo u kretanju, pa objašnjavam, što je za mene prostor, a što vrijeme. Njihovu prirodu izlažem mnogo opširnije u *Dopunama*. Nadalje pokazujem, da samu neprekidnost priroda pomno održava samo u kretanju, a za ostale slučajeve da je to kriva pretpostavka. Tu izlažem i neke primjere, u kojima se neprekidnost na prvi pogled krši, naime u nekim svojstvima svijetla i u nekim drugim slučajevima, u kojima nešto raste dodavanjem dijelova, a ne (kako kažu) unutarnjim preuzimanjem.

153. Od točke 153. pokazujem, koliko se te moje točke razlikuju od duhova. Zatim izlažem, po čemu se čini, da je u samom tijelu uključena neprekidna protežnost. Tu ispitujem sam postanak naših pojmova i navodim, koje predrasude odatle proistječu. Naposljetku, u točki 163. ukratko govorim o tome, kako je moguće, da se neprotežne i međusobno uda-

ljene točke stapaju u masu veoma povezanu i obdarenu svojstvima, koja iskustvom upoznajemo u tjelesima. No to pripada trećem dijelu, gdje će biti raspravljeno mnogo opširnije.

Ovdje završavam ovaj prvi dio.

(U drugom dijelu Bošković prikazuje primjenu svoje teorije na *mehaniku*, a u trećem njezinu primjenu na *fiziku*.)

Naslov originala: *R. J. Bošković: Theoria philosophiae naturalis*, Venetiis MDCLXIII. Englesko izdanje Chichago—London 1922. Preveo dr. *Veljko Gortan*.

SADRŽAJ

VLADIMIR FILIPOVIĆ: FILOZOFIJA RENESANSE

ODABRANI TEKSTOVI FILOZOFA

Vladimir Filipović

FILOZOFIJA RENESANSE

•

Izdavač *Nakladni zavod Matice hrvatske*

Zagreb, Matičina 2

Za izdavača *Tomislav Previšić*

Nacrt za korice *Alfred Pal*

Korektura *Nada Anić*

Ispravci

Str. 17 8. redak odozdo: demokratske a treba demokritske
Str. 18 15. redak odozdo: unifomnosti a treba uniformnosti
Str. 18 3. redak odozdo: Petrarci a treba Petrarca
Str. 19 21. redak odozdo: preteče a treba preteča
Str. 25 6. redak odozgo: praktični a treba praktičnim
Str. 28 14. redak odozgo: tepramentima a treba temperamentima
Str. 30 7. redak odozgo: (1429) a treba (1360—1429)
Str. 30 12. redak odozgo: koje a treba koja
Str. 60 6. redak odozgo: demokracije a treba demokracija
Str. 61 7. redak odozgo: zadobivanju a treba zadobivaju
Str. 71 15. redak odozgo: koji a treba koje
Str. 71 8. redak odozdo: pavitalističku a treba panvitalističku
Str. 82 11. redak odozgo: i a treba ili
Str. 89 6. redak odozgo: praktična a treba praktička
Str. 104 17. redak odozgo: francuski a treba francuskih
Str. 104 22. redak odozgo: problematike a treba problematske
Str. 107 6. redak odozdo: neidrživosti a treba neizdrživosti
Str. 110 7. redak odozgo: fuvori a treba furori
Str. 112 4. redak odozdo: bilo a treba bȉlo
Str. 117 1. redak odozdo: akamedije a treba akademije
Str. 118 5. redak odozdo: 1581 a treba 1591
Str. 119 11. redak odozdo: makrozma a treba makrokozma
Str. 119 14. redak odozgo: Panpsyhija a treba Panpsychia
Str. 119 16. redak odozgo: lešina a treba lješina
Str. 120 17. redak odozdo: koga a treba koje
Str. 122 4. redak odozgo: Peripateticarum a treba Peripateticorum
Str. 129 10. redak odozgo: Paracelusa a treba Paracelsusa